جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
المعهد العالي للدعوة الإسلامية .
قسم الاستشراق .
شعبة الدراسات الإسلامية .

مفهوم القدر في دراسات المستشرقين :
(تحليل ونقد لأقوالهم، ولا سيّما جولد تسيهر) .

البحث المكمل لنيل درجة الماجستير .

إعداد الطالب :

المحسن بن علي سويسي .

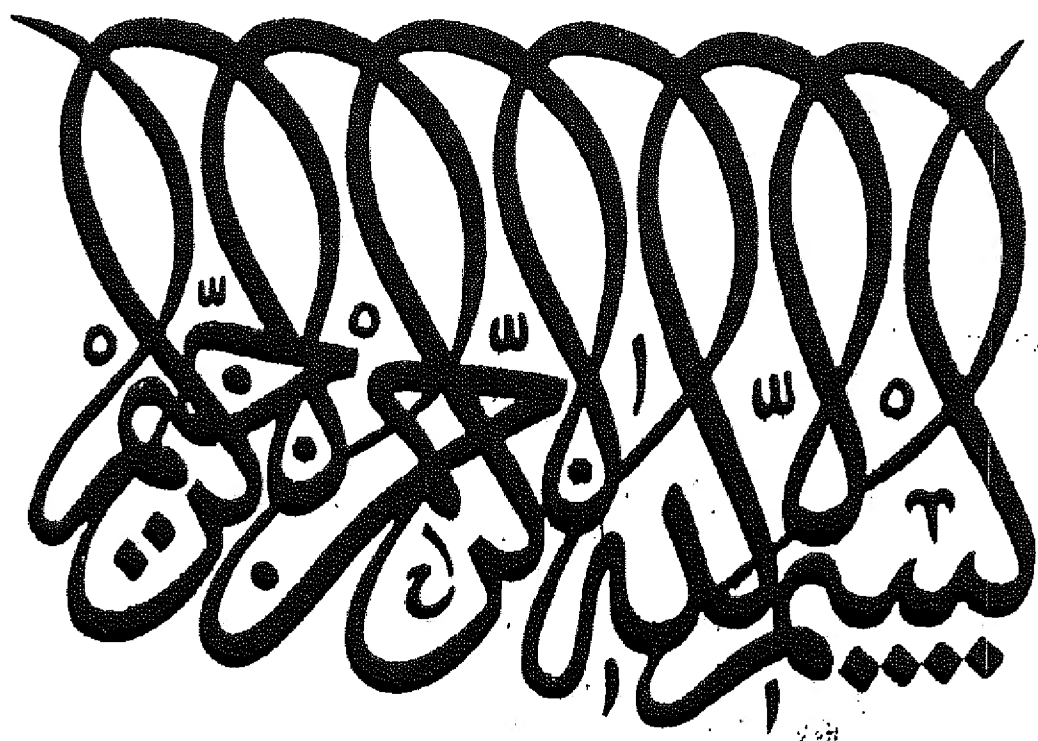
إشراف الدكتور :

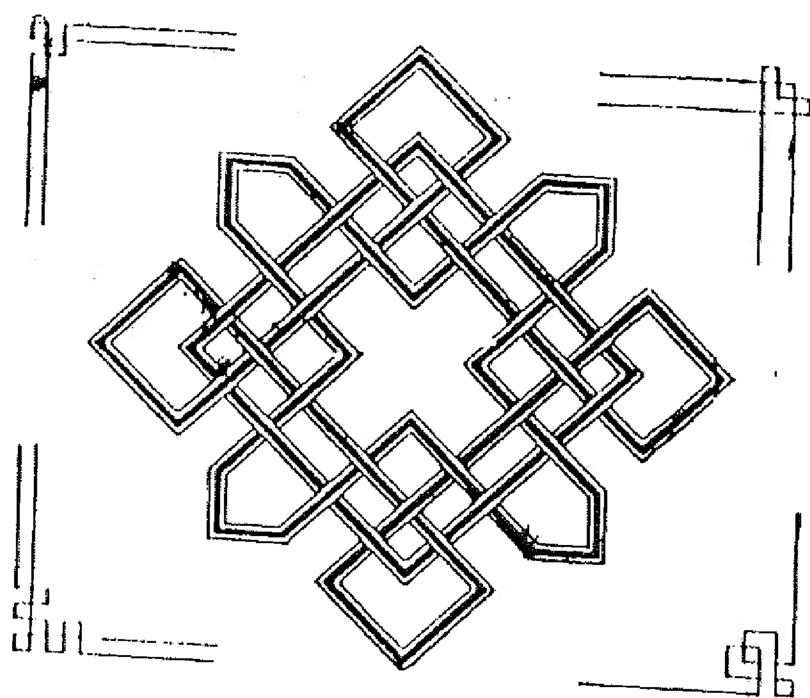
محمد زين العابدين الطشو

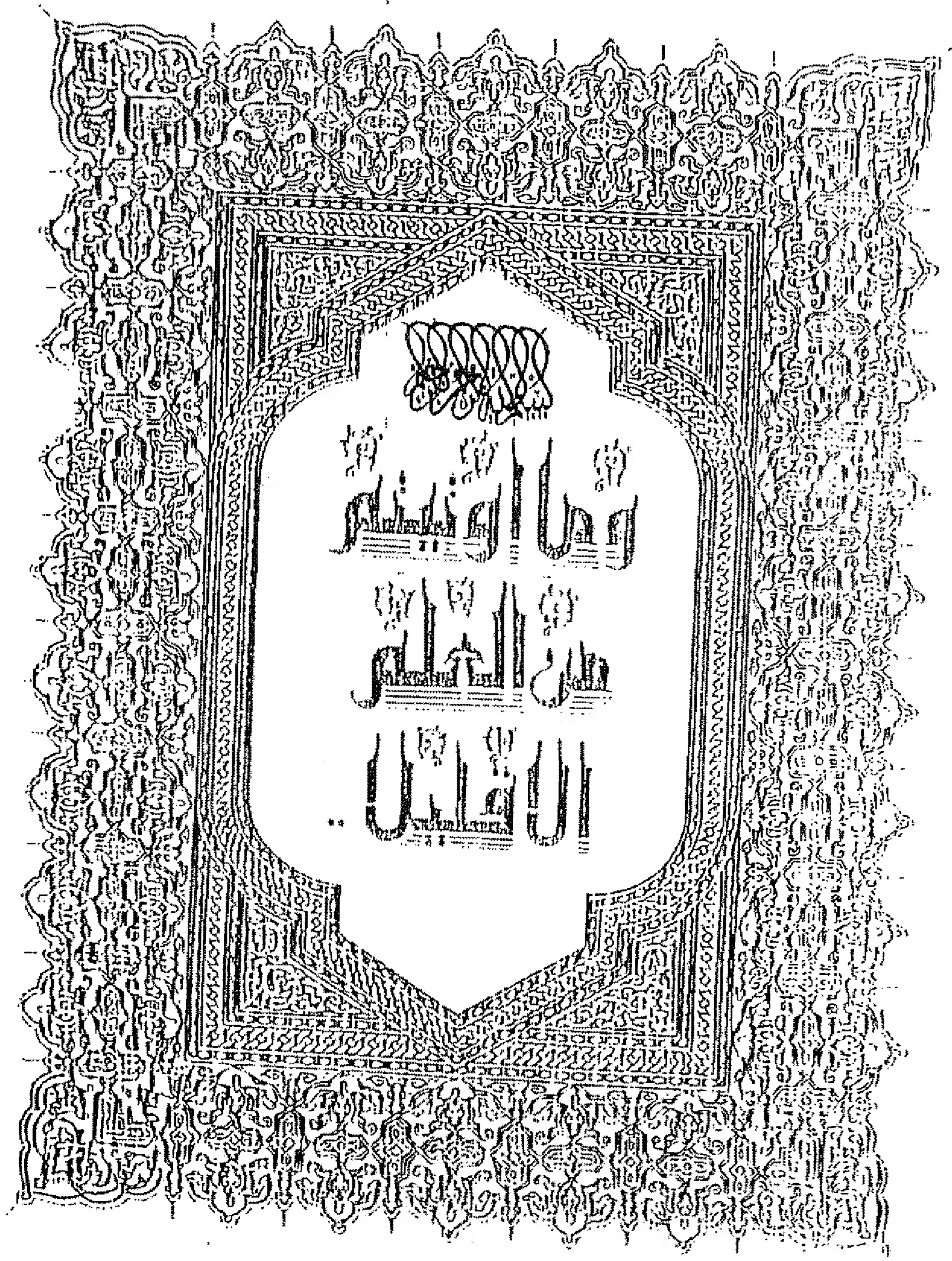
العام الجامعي : ١٤١١ هـ






بسم الله الرحمن الرحيم





شكـــر وتقديـر وعرفـان

أحمد اللّـه أولا وآخـر على هـذه النّعمـة التى خوّلني إيّاهـا ويـسّرها لي ، وأنا على عتبة التّخرج ، أن لا تفوتني هذه الفرصة ،لأتقدم ببالغ الشّكر والتّقدير ، والعرفان بالجميل لهذه الجامعة ، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة التي احتضنتني منذ ثمانية سنوات ، وأرضعتني من لبان معارفهـا وعلومهـا ، ويسّرت لي الطّريق لبلوغ هذه الدّرجة من العلم. كما أتقدم بالأحاسيس نفسهـا تجاه هذا الصرح الطيّب ، المعهد العاليّ للدّعوة الاسلامية ، ممثّلا في شخص مديره الدّكتور محمّد سالم بن شديد العوفي، وسائر أعضاء من أساتذة وإداريّين وطلبة وعمّال ، على ما يسّروه لنا من ظروف كي نكرع من الدراسات والمعارف ، ونتشبّع من الفقه والفهم والمعرفة، التي كان من شأنها أن كوّنت فينا شخصية الإنسان المسلم الدّاعية - فجازاهم اللّه خيرا .

كما أتقدم ببالغ الشّكر والاحترام والتّقدير ، لقسم الاستشراق ، ممثلا في شخص رئيسه الدّكتور : محجوب كردي ، وسائر أساتذته الأعضاء : الدّكتور أبو الفتح البيانوني ، والدّكتور علي الغمراوي ، والدّكتور عطاء زيدان ، والدّكتور محمد خليفة والدّكتور محمد زين العابدين ، والدّكتور طه دغنيم ، الذين يسعون جادين للرّفع من مستوى هذا القسم ، والذين يحيطون طلاّبهم بكل الرّعاية والحنان ويغرسون فيهم الشّيم الفضيلة والقيم الغالية ، والعلوم النّامية. ولا يفوتني في هذا الموضع ان اعترف بفضل الاساتذة الذين درّسوني طيلة وجودي في هذا القسم القيّم ، الدكتور أبو الفتح البيانوني ، والدّكتور علي الغمراوي ، والدكتور عطا زيدان ، والدّكتور محجوب كردي ، والدكتور علي الغامدي ، والدّكتور سعيد الضيني ،

.ولا يفوتني أن أذكر الدّكتور علاء الدّين خروفة ، والدّكتور محمد حرب والدّكتور أحمد ثابت ، والدّكتور سعاد يلدرم ، والأستاذين مازن مطبقاني وعبد العزيز المحويتي . واحتراماتي أيضا لاستاذي الدكتور عبد الغفّار عزيز.

وأبلغ احتراماتي وتقديري وعرفاني بالجميل للوالدين المربّيين ، رئيسي القسم سابقا ، الدّكتور محمد عثمان صالح ، والدّكتور إسماعيل أحمد عمايرة ، الذين كان لهما الدّور الفعّال ، والقسط الأكبر في تكويني المعرفي والعلمي ، وتوعيتي وتحبيب هذا القسم وهذا العلم إلى نفسي. فلقد كانا بالنّسبة لي مربّيين قبل أن يكونا أستاذين ، ولا أنسى لطفهما وأخلاقهما العالية ، تجاهي وتجاه كل ما يعرض لي من تساؤلات أو مشكلات . ولا أملك سوى الدّعاء لهما ولسائر أساتذتي ولكل من

درّسني أوعلّمني أوأضاف الى معارفي معلومة جديدة ، ولكل من ساهم في صقل شخصيّتي وتكوين معارفي .

كما أتقدّم ببالغ الشكر والعرفان والتّقدير لكل من ساهم في إخراج هذا البحث . وأخصّ بالذكر الدكتورمحمد عثمان صالح ، الذى أشرف على خطة البحث حتى استوت على عودها والدكتور ـ محمد زين العابدين ، الذى تفضّل مشكورا ، رغم فترة عصيبة جدا ، لضيق مدّتها و رغم ظروفه الخاصّة ، بتولّي الإشراف على هذا البحث ، حتى تمّ إنجازه . فأدعو له بكل خير ، وجازاه اللّه عنّي كل الجزاء الطّيب المرضي، والدّكتور محجوب كردي والأستاذ مازن مطبّقاني اللذان ساعداني في فهم بعض النّصوص الإنجليزيّة، وللأستاذة الفاضلة ، الصّامت، التي تولّت مساعدتي في مراجعة النّصوص الفرنسيّة ، ولسائرالإخوان الأفاضل الذين عاونوني . وللجميع منّي أفضل التّقديروالاحترام ، والدّعاء لهم بالتّوفيق والسّداد

كما لا أنسى فضائل إخواني المحاضرين : حميد الحميد ، وكيل المعهد سابقا ، ومصطفى عمر حلبي وكيل المعهد الحالي ، ومازن مطبقاني ، وطلال ملّوش وعدنان الأماسي وسائر إخواني الطلبة بهذا القسم الطيب خاصة وبالمعهد عامّة .

ولا أنسى في هذا الموضع أيضا فرع الجامعة بالقصيم ، ممثلا في شخص مديره حمد بن مقحم الحبردي، ذلك الصرح الذى ارتشفتُ منه رحيق العلوم حيال دراستي الجامعيّة ، ولأساتذتي هنا وهناك منّي أفضل الدّعاء بارك اللّه فيهم وسدّد خطاهم .

ولإخواني : على بن محفوظ وأحمد حسن قاضي ، ومحمّدعبد الرّزاق حدّاد ـ الذين صاحبتهم طوال مشوار دراستي في المعهد أفضل التّقدير والاحترام والدّعاء للأخوّة الطيّبة التي رأيتها منهم، وعلى مارأيت فيهم من لطف وحسن معاشرة، وكذلك بقيّة إخواني بالقسم .

وبارك اللّه فيهم وسدّد سعيهم وخطاهم .

المقدمة

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين ، والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين، سيّدنا محمّد وعلى آله وصحابته أجمعين .

وبعد : فأتناول في هذه المقدّمة نقاط عدّة هي :

١ - أهمّية الموضوع وسبب اختياره :

===================

يعدّ الاستشراق من القضايا الهامّة التي يسعى المتخصّصون إلى الكشف عن حقيقتها، وتمحيص دراساتها، والقيام بنقدها . كما أنّ دراسات المستشرقين تحتاج إلى نظرات فاحصة في مختلف أوجه التخصّص لمعرفة إيجابيّاتها من جهة، والتحذير من سلبيّاتها من جهة أخرى . وتأتي أهمّية الدّراسات الاستشراقيّة من أن أبحاث المستشرقين شملت جميع مجالات الإسلام والمجتمع الشرقيّ . وقد تأثرت هذه الدّراسات بالخلفيّات الثقافيّة، والأساليب المنهجيّة العصريّة، والأغراض السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، ومن ثم تنوّع إنتاجهم .

ومن الجوانب التي وجّه لها المستشرقون أعمالهم العقيدة الإسلاميّة ، إذ أنّ العقيدة هي العمود الفقريّ لكل تشريع سماويّ ، حيث قاموا باستخدام كل مالديهم من تحليلات ومناهج وأساليب لدراستها . فتارة يعمدون إلى التشكيك فيها ، وتارة أخرى يقومون بإرجاع أصولها إلى عوامل خارجة عنها ، من ديانات سابقة، أو وثنيّات سالفة، أو أفكار فلسفيّة مجادلة ... ويتّضح هذا جليّا بقراءة يسيرة في كتاب جولد تسيهر[1] وبالتحديد في فصل نموّ العقيدة .

---

(١) العقيدة والشّريعة في الإسلام، نقله للعربية د . محمد يوسف موسى ، ود . علي حسن عبد القادر ، ود . عبد العزيز عبد الحق ، الطبعة الثانية ، الناشر : دار الكتب المصريّة الحديثة ومكتبة المثنّى ببغداد .

وممّا تعرّض له المستشرقون في أثناء تناولهم لدراسة العقيدة ، موضوع القدر . فقد قاموا بتطبيق مناهج أبحاثهم ، وطرق أفكارهم ، وأنواع تحليلاتهم فيه ، بصيغة تؤدّي إلى تشكيك ضعيفي الإيمان بدينهم وصدّ غير المسلمين عن اعتناق هذه العقيدة .

ولقد رأى الباحث تناول هذا الموضوع بالدرس ، محاولة منه لمعرفة تحليلات المستشرقين للقدر ، وسعيا منه للكشف عمّا يراه من شبهات وأخطاء ، سواء أكانت علميّة أم منهجيّة .

وعلى سبيل المثال ، يدّعي المستشرقون تارة أنّ المسلمين يميلون إلى الجبر، وبالتالي يزعمون أنّ المسلم يتخيّل أنه فاقد للحريّة في تصرفاته [(١)]، وأحيانا أخرى يقولون إنّ الاله في الإسلام هو الذي يعطي الخير وهو الذى يتسبب في الشّر [(٢)]. وظهور القدرية ماهو الا خطوة نحو التحرر [(٣)]، إلى غير ذلك ... .

أمّا سبب اختيار الموضوع فيعود لعدّة أمور منها :

أ - انتشار الشّكوك الاستشراقيّة حول عقيدة القدر في أوساط المسلمين، سواء منهم المعادين لدينهم، والذين يستغلّون كل شيء لصالحهم ، ويسخّرونه لتشكيك غيرهم والتّأثير فيهم ، أو المخلصين الذين تصيبهم الحيرة في فهم عقيدة القدر وإيجاد آراء وتحليلات دقيقة تقنعهم وتردّ على خصومهم .

---

(١) انظر:على سبيل المثال المرجع السّابق ص:٨٨ و ص ٩٠ .
(٢) انظر:على سبيل المثال المرجع السّابق ص:٩١ .
(٣) انظر:على سبيل المثال المرجع السّابق ص:٩٦ .

ب - كتابات المستشرقين مقروءة في الغرب بكثرة ، لأنها دخلت في دوائر المعارف وفي الدراسات المختلفة. فمن شأن هذه الكتابات أن تؤدي إلى بث البلبلة في نفوس القراء ، ولاسيما غير المسلمين ، من العامة والباحثين، الذين لا يطلعون على المصادر الإسلامية. فمن هذا الوجه لزم دراسة كتابات المستشرقين في جانب القدر.

جـ - خطورة الأساليب والطرق التي تناول بها المستشرقون موضوع القدر . كدعوى التناقض[1] حول عقيدة القدر في القرآن . واستعمال جميع ما يمكن من فكر لإثبات جبرية الإسلام[2] . والسعي لتطبيق المنهج التطوري على القدر...[3] وغير ذلك.

د - ضرورة توضيح هذه العقيدة من المصادر الإسلامية المعتمدة على نحو يراعى فيه هذه المشكلات المستجدة ، لتحصين القراء من الوقوع في الأخطاء والشكوك ومن ثم تقويتها في نفوس المؤمنين . فقد يمكن لمثل هذه الشبهات أن تظهر بين الفينة والأخرى . فمن ذلك سؤال ورد على الدكتور سعيد رمضان البوطي أورده في كتابه " الإنسان وعدالة الله في الأرض "[4] الله عادل ورحيم ... - فلماذا ترك في المجتمع أشخاصا يعانون من دون ذنب ولا جريرة من عاهات ومصائبهم... إلى آخره[5] كما أنه يوجد لدى الباحث وثيقة، عبارة عن تساؤل طرحه

---

(١) المصدر السابق ص : ٩٠ .
(٢) المصدر السابق ص : ٩١ .
(٣) دلاسي أوليري ، الفكر العربي ومكانته في التاريخ ، ترجمة د. تمام حسان . نشر دار الكتب، القاهرة ص : ١٠١ .
(٤) طبع مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الخامسة . ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م .
(٥) محمد سعيد رمضان البوطي ص : ٩

أستاذ فلسفة على طلبته وهو " تقولون إنّ اللّه عادل،فكيف يخلق إنسانا ضريرا محروما من رؤية الضّوء،وإنسانا متمتّعا بالنّظر." وقد قام الشّيخ عبد الرحمن خليف،عضو المجلس الإسلاميّ الأعلى بتونس،بالرّد[1] على التّساؤل .

---

(١) نشرة بالقيروان في ١٦ جمادى الآخرة ١٤٠٨ الموافق ١٩٨٨م .

٢ - تحديد مجالات البحث :

تتعلّق فكرة البحث بفهم المستشرقين للقدر عند المسلمين،ونشأة القدريّة والجبريّة حتى نهاية العهد الأموي . فمن خلال الاطلاع على ما ورد في كتابات المستشرقين عن القدر ، وردت إلى الذهن تساؤلات عدّة يمكنها أن تكون محدّدة لمشكلة البحث بما يلي :

أ - ماهي المصادر التي اعتمدها المستشرقون في دراستهم للقدر؟

ب - ما خلفياتهم الثقافيّة عن القدر ؟

جـ - ما آراؤهم في مفهوم القدر عند المسلمين ؟

د - ما آراؤهم في النصوص الشرعيّة الواردة في القدر ؟

هـ - ما آراؤهم حول العلاقة بين القدر والظّروف السّياسيّة والاجتماعيّة في العالم الإسلامي ؟

و - ما آراؤهم حول ظهور فرقتي الجبريّة والقدريّة ؟

هذا ماسيتّجه له البحث عرضا وتحليلا ومناقشة إن شاء الله تعالى .

ولتوضيح هذه المشكلة ستكون حدود البحث مركزة أساسا على كتابات المستشرقين حول هذه التساؤلات،وبالطبع ليس في الامكان التعرض لكتابات كل المستشرقين، وإنّما سيختار الباحث عددا محدودا من المستشرقين الباحثين في هذا المجال، لخطورة ماكتبوا ولمكانتهم العلميّة،في أوساط الدّراسات الاستشراقيّة،وأوّل هذه

المجموعة المختارة هو اجناس جولد تسيهر في كتابه التالف الذكر ، والذى ترجم إلى عدة لغات وطبع عدة طبعات ، منها الطبعة العربيّة ، ومنهم كارادى فو Carra De Vaux في كتابة العقيدة الإسلاميّة .(1)

، ومونتغمري واط في مقالته "Free Will and Predistinstion in early Islam"(٣) ولوي كاردات Louis Gardet(٤) في كتابه « الإله وقدرة الانسان »(٥) ضمن « سلسلة المسائل الكبرى في الشريعة الإسلامية »(٦).

وهؤلاء كلهم من أساطين المشتشرقين الذين كرّسوا حياتهم لدراسة الإسلام والمجتمعات الإسلاميّة. كما يتعرّض البحث لآراء أخرى لمستشرقين غيرهم يأتي ذكرهم في خلال البحث .

وسيناقش الباحث هؤلاء المستشرقين فيما كتبوا، ولا يتعرّض لفرق القدريّة والجبريّة والمعتزلة وغيرها، إلّا فيما يحتاج إليه لخدمة الموضوع الرئيس ، ولا يتعرض لمناقشة الفرق في عقائدها ذاتها ، بل فيما يلزم من ذلك فقط لمباحثة المستشرقين .

---

(1) La Doctrine de L'Islam - Paris - G.Beauchesne - 1909.

(٣) Look at: Muslim World, 35 - 1945 pp: 124-152

(٤) Dieu er la Déstine de L'homme-Paris - Ibrairie philoxophipue place de sobone - 1967.

(٥) Dieu et la Destinee de L'homme

(٦) Les grand Problemes de La theologie.musulmane

٣ - منهج البحث :

أولا : سيسير الباحث بعون الله تعالى في دراسته هذه وفق الخطوات التالية :

أ - جمع الشّبهات التى أثارها المستشرقون المشار إليهم سالفا حول عقيدة القدر .

ب - مناقشتها مع ردها إلى أصلها في مناهج المستشرقين وطرق معالجتهم لها مثل منهجهم النقديّ والتطوريّ والتاريخيّ وغيرها ...

وسيناقش الباحث آراء المستشرقين وشبهاتهم على الأسس التالية :-

أ - وفق الأدلّة الشّرعيّة المعتمدة لدى المسلمين وهي العقل والنقل .

ب - وفق آراء أهل السّنّة والجماعة في القدر ، كما جاءت فى أقوال السّلف وكتاباتهم مما ثبت عنهم .

جـ - استخدام القواعد العقليّة والمنطقيّة في ضوء دلالة الكتاب والسّنّة .

ثانيا : مناهج مساعدة في البحث :

إضافة إلى المنهج الوصفيّ التحليليّ المعتمد أساسا في الدّراسة هذه، وفق النّقاط المذكورة أعلاه، يحتاج الباحث لمناهج أخرى تساعده في عمليّة البحث فالبحث في الخلفيّة الفكريّة للمستشرقين، والتّعرض لتسلسل بعض الأحداث التّاريخيّة، لابد أن يكون على أصول المنهج التاريخيّ لإثبات مدى الصّحّة من الخطأ ، وذلك بعرض أقوال المستشرقين على الحقائق التاريخيّة الثّابتة لبيان قيمتها العلميّة.(١)

(١) انظر على سبيل المثال ما ذكره جولدتسيهر ص : ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٧ . وبلاشير ص : ١٤١ - ١٤٢ - ، ودلاسي أوليري ص : ١٠١ وكذلك انظر د ومنيك سورديل : . الاسلام فى القرون الوسطى ، ترجمة على مقلد الطبعة العربية الأولى ١٩٨٣م بيروت ، دار -

كما أنّ نقد الرّوايات والأحاديث النبويّة يكون بعرضها على منهج المحدّثين ومعاييرهم في إثبات الرّوايات. فقد استغل المستشرقون كل شيء، وساعدهم في ذلك كثرة الرّوايات الموضوعة والضّعيفة.[1] كذلك تظهر الحاجة ماسّة للمنهج المقارن في جل خطوات البحث، مثل مقارنة الأحداث التاريخيّة ومقارنة الرّوايات ومقابلة أقوال المستشرقين مع بعضها ... ألخ.

٤ - الدّراسات السّابقة :

لا يدعي الباحث السّبق في طرق هذا الموضوع : لأن الموضوع ربّما درس في جوانب من كتب المفكرين . و. الزّمن المخصص لا يمكّن الباحث من الإلمام بكلّ ما كتب في الموضوع. ولكنه وجد من الدّراسات والأبحاث ما يمكّنه من مواصلة بحثه .

وعلى سبيل المثال ، فقد تناول المستشرق أ. دوفليجي A.De Vlieger في كتابه عقيدة القدر في الفكر الديني الإسلامي،[2] موضوع القدر، ونقد المستشرقين في بعض آرائهم . ويبحث الكتاب أصلا عن معنى القدر عند المسلمين حيث أورد الكاتب موضوعا أوليا عاما، عن حقيقة القدر في الإسلام وتخلّله مناقشة لآراء بعض المستشرقين[3] . أمّا الجزء الثاني فهو ترجمة

(١) انظر مثلا جولد تسيهر ص : ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ وغيرها ، تصبح غير ذات قيمة علميّة بعد عرضها على منهج المحدثين .

(٢) La Doctrine de L'Islam dans la theoie Musulmane - LEYEDE - Imprimerie ci-devant, E.J.BRILL. 1903.

(٣) مثال ذلك ما جاء ص : ١٠ ، ١١ ، ٢٠ ، ٢٤ ، ٢٥ .

لمقتطفات من كتب ثلاثة هي : جامع الأصول لابن الأثير ، وشفاء العليل لابن القيم ، ونصّ لقاضي زاده[1]، وفي نقده لآراء المستشرقين حاول الباحث الكتابة بطريقة علمية على مناهج الفريقين أنفسهم ، ومناقشة أقوالهم بنفس أسلوبهم في أغلب الأحيان ، وكان يمكن لهذه الدراسة أن تكون جدّ قيّمة ، لو تحرّر الكاتب أكثر من الخلفيات الفكرية المسبقة ومن الفكر النصراني المهيمن على عقليته[2]. فلقد وقع أحيانا في شبه تناقضات : ففي حين نراه ينفي معرفة العرب قبل الإسلام بعقيدة القدر في صفحة ٢٥ لا يستبعد معرفة محمد صلى الله عليه وسلم لعقيدة القدر من اليهود والنصارى. كما أن ردوده على المستشرقين تحتاج لحيوية أكثر ولمزيد تركيز أقوى . فلا تكفي الحجج العقلية أو الردود المقتضبة أحيانا أخرى[3].

أمّا الشيخ محمّد الغزالي[4]، ومن خلال كتابه دفاع عن العقيدة والشريعة فيناقش المستشرق جولد تسيهر عن كتابه السالف الذكر ، وأورد فيه فصلا ينقد فيه آراء المستشرق في القدر . الا أن المنهجية التي سار عليها غير التي يرى الباحث نهجها في بحثه . فالشيخ اتّبع منهجا نقديا تقريعيا ساخرا[5] أما منهج الباحث فكما سلف وصفيّ تحليليّ نقديّ . كما أنه لم يتناول بالدّراسة كل الأفكار والشبهات التي ذكرها جولد تسيهر ، بل تخيّر بعضها فقط .

---

(١) يقول الكاتب عنه أنه غير معروف لدى المسلمين وغيرهم ويوجد بمكتبة برلين .
(٢) انظر مثلا ص : ١٢ ، ٢٦ .
(٣) انظر مثلا ص : ١٠-١١ ، ص : ٢٥
(٤) نشر دار الكتب الحديثة ، عابدين ، الطبعة الرابعة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
(٥) انظر على سبيل المثال ص : ٩٢ ، ٩٤ ، ١٢٠ ، ١٣٨ ، ١٥٦ ، ١٨٠ ،

أمّا التعليقات التي أوردها مترجمو كتاب جولد تسيهر على بعض الأفكار التي من شأنها أن تشكّل خطورة على فكر القارئ، فهي يسيرة ومختصرة، وعبارة عن تنبيهات فقط إضافة إلى أنّهم تركوا عدة مواضع خطيرة لم يشيروا إليها (١)

كما تناول الموضوع بالدرس زيد بن أحمد بن زيد العيلان (٢) في رسالة لنيل درجة الماجستير بعنوان « الدراسات الاستشراقية في ضوء العقيدة الاسلاميّة » فأورد بعض الشبهات للمستشرقين عدّة ، ثم قام بالردّ عليها وذلك في الفصل الثالث بعنوان « موقفهم من عقيدة القضاء والقدر » -أي المستشرقين - ورغم أهميّة موضوع الفصل إلا أنّ دراسته له اتّسمت بسمات تفارق بينه وبين ما يأمل الباحث الوصول إليه ، فالكتابة في الدّراسة موجّهة أساسا للمسلمين ، متميزة بمخاطبة العاطفة الإسلاميّة، وغير موجّهة في معظم جوانبها للمستشرقين (٣) ، أما الباحث فيسعى في بحثه هذا إلى مخاطبة كلا الجانبين . كما أن ترتيب زيد للموضوعات في الفصل غير دقيق (٤) .

وبعض المواضع تحتاج إلى التّوثيق والتّأكد من صوابها أوخطئها (٥) . كما غلب

---

(١) كدعوى التناقض في القران ص : ٩٠ ووصفه حديثا نبويا على أنه أسطورة ص : ٩٥ كون القدرية أول ثورة واحتجاج سياسي ص : ٩٤ ، ٩٥ .

(٢) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية أصول الدين ، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ، إشراف الدكتور صابر عبد الرحمن طعيمة عام ١٤٠٥هـ .

(٣) انظر زيد العيلان : فما ورد مثلا ص : ٤٩٠ عبارة عن تكرار لما جاء ص : ٤٩٥

(٤) انظر مثلا المرجع السابق ص : ٤٨٦ ، ٤٩٢

(٥) انظر مثلا ص : ٤٨٦ ، ٤٩٢

على أسلوبه المنهج العاطفي[1] والوعظي[2] والهجوم الثائر أحيانا[3] كما أن الإسهاب في النقول مقابل ايراده لبعض التعليقات اليسيرة كثر وجوده في هذا البحث.

وإذا كانت مناقشة « فليجي » وزيد تناولت أفكار مستشرقين عديين فإن دراسة الشيخ الغزالي، وأيضا مترجمو الكتاب،خاصة بالرد على جولد تسيهر ، وفي حين حاول فليجي أن يكون موضوعيّا، وفشل في ذلك في مواضع عدة ، فإن المترجمين بالغوا في الحيادية،في حين كان الشيخ الغزالي هجوميّا في جلّ دراسته ، بينما كانت دراسة زيد متواضعة المنهج والأسلوب . ولا يعني هذا انتقاصا من قيمة ماكتبوا ، ولكن يسعى الباحث من هذا المنطلق والتقويم لسدّ الفراغ فيما لم يتعرضوا إليه من أفكار وشبهات استشراقية ، واستكمال مالم يستوفوه من نقاط تحتاج الى مزيد بحث وعناية ،بانيا على ماسبق،متاثرا صوابا،ملتزما بالمنهج الذى سطره لنفسه،ليصل بالموضوع إلى مايجعله اسهاما ولويسيرا في هذا المجال .

---

(١) انظر مثلا ص : ٤٨٦ - ٤٩٤ .

(٢) انظر مثلا ص (٥٠٥ - ٥٠٨) .

(٣) انظر مثلاص٤٨٦ ، ٤٨٩ ، ٤٩٩ .

هـ - قائمة الموضوعات :

المقدمة : وتشمل:

- أهمية الموضوع وسبب اختياره .
- تحديد مجالات البحث .
- منهج البحث .
- الدراسات السابقة .
- موضوعات البحث .

التمهيد : وهو عبارة عن مدخل لدراسة المستشرقين للقدر .

الفصل الاول : خلفيات المستشرقين الثقافيه ومصادرهم في دراسة القدر

المبحث الاول : خلفيات المستشرقين الثقافية وعلاقتها بدراستهم للقدر .

المبحث الثاني : المصادر المعتمدة لدى المستشرقين في دراستهم للقدر .

الفصل الثاني : آراء المستشرقين حول مفهوم القدر ونصوصه : عرض وتحليل ومناقشة .

المبحث الأول : آراء المستشرقين حول مفهوم القدر .

أولا - عرض وتحليل .
ثانيا - مناقشة ونقد .

المبحث الثاني : آراء المستشرقين حول النصوص الواردة في القدر .

أولا - عرض وتحليل .
ثانيا - مناقشة ونقد .

التمهيـــــــد :

مدخـــل لدراســة المستشـــرقين للقـــــــدر .

مدخل لدراسة المستشرقين للقدر

منذ أن اتّصل المسلمون بالغرب ، وتغلغل الإسلام داخل ربوع أوروبا، وحركة ردّ الفعل الغربيّة وقفت له بالمرصاد ،تصده عن الدّخول إلى النّفوس الغربيّة ، وتتّخذ جميع السّبل والأساليب من أجل ذلك .

وتطورت طرق تصدّي الغربيّين للدّعوة الإسلاميّة : فقد بدأ باتهامات مغرضة وصاحب ذلك القوّة العسكريّة الصّليبية ، وتميّزت هذه الفترة بالسّب والشّتم لكلّ ما يمتّ للإسلام والمسلمين بصلة . فما سلم الإله ولا النّبيّ ولا المسلمون من هذه الطعنات والاستفزازات ، وكانت الكنيسة بقساوسها ورهبانها ، قائدة ومتولية كبر الحملة الدّعائية هذه . بل وتقوم أحيانا بقيادة أو تعيين قائد للجيش الصّليبي من جملة الرّهبان .

ثم تطوّرت الحالة مع عصر النّهضة . وكان متوقّعا أن تتخلّي أوروبّا عن هذا الصّنف من الفسيفساء (1) الدّعائية ، التي لا تمتّ للواقع بصلة . ثم جاءت فترة التّحضر الفكريّ ، وخلّق المناهج البحثيّة،والطرق التّقويميّة ، وتقاربت المسافات الجغرافيّة واحتك العالم الغربيّ بالعالم الإسلاميّ ، احتكاكا مباشرا ، ثم جاءت - فترة الامبرياليّة الاستعماريّة والمصالح الاقتصادية ، فتغلغلت أوربا داخل الكيان الإسلاميّ ، وسيطرت عليه سيطرة كلّيّة ، ووجّهته طبق وجهة نظرها .

وحتّى بعد التّحرر الاستعماريّ المباشر ، بقي ثقل الغرب جاثما على صدر الأمّة ، بعد أن وقع تقسيمها إلى أجزاء متباينة ، ومتضاربة المصالح العامّة والخاصّة ، ونشرت العداوة والبغضاء فيما بينها . وباختصار فإن كلّ موروثات - العصور الوسطى الغربيه تخلّصت منها أوروبّا وألقتها وسط العالم الإسلاميّ : واستعاضت عن ذلك باللّحمة التي كانت تربط العالم الإسلاميّ خلال عصور أوربا الوسطى - وها هي اليوم تسعى حثيثة لتوحيد نفسها .

ومسايرة لهذا التّطور ، تغيرت مستويات الدّراسات الاستشراقيّة ، وكانت دوما تتفق ومصالح الغرب : ففى العصور الوسطى حيث كان الجهل سائدا ، إضافة إلى البساطة في التّفكير والتّدبير ، سادت الدراسات الشتائمّ والنّبز واللّمز والتّهكم

---

(1) فسيفساء أصلها : قطع صغار ملونه من الرخام ، أوغيره ، يضمّ بعضها إلى بعض فتكوّن منها صور وأشكال فنيّة متنوّعة ، ويطلقها المستشرقون للتعبير بها عن الخليط من الفرق والمذاهب والملل في المشرق ، ليظهروا عدم وجود لحمة في المجتمع الشرقيّ . بل تفكّك وتنوع .

وماأشبه ذلك . وكانت الحكايات والخرافات هي أداة توصيل المعلومات. وكان الرّحّالة والمحاربون الصليبيون يتنافسون في الإبداع الخيالي والتصوري ، لإحراز مزيد من الحظوة ، كل لصالحه. وعبرت عن ذلك خير تعبير أناشيد الجستا.(١)

وظهرت الحاجة إلى أسواق لبيع المنتوجات مع ظهور الثورة الصناعيّة واحتياج الغرب لتوفير الموارد الأولية ، فظهرت رحلات الكشوف الجغرافيّة والدّراسات الاجتماعيّة والثّقافيّة. واحتاجوا لتعلم اللغة العربية ، وأخذت بالتالي الدّراسات الاستشراقيّة اتجاهاً آخر ، وبدأ الغرب يتعرف عن كثب على الحقائق العامّة للبلاد الإسلاميّة.

وكانت المصالح الكنسيّة تسجل حضورها الدائم ، مسايرة للأوضاع العالمية ومسيطرة عليها ، سواء مباشرة أوعن طريق غير مباشر ، وعملت دوماعلى توجيه الرأي العامّ ، ومنطلقها دوماأن الإسلام دين مزيف وهرطقة من الهرطقات ، إلى غير ذلك من النظرات ولذا فقد ناصبته العداء من أول يوم ، وزرعت هذه النّزعة على الصعيد الأوروبي . فبقيت وجهة النّظر الكنسيّة مسايرة لكلّ دراسات الغربيّين عن الإسلام والمسلمين . فكل الدّراسات التّاريخية واللّغويّةوالسياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة تنطلق من احتقار الغرب للشرق ، واستعلاء الجنس الآري على الجنس السامي، وسمو ثقافة الغرب وانحطاط ثقافة الشرق . فكان دور الاستشراق ولايزال في عمومه ، يسعى لهدم كل موروث حضاري وتاريخي، ولاسيّما الدّيني، وهذا الأخير هوالمعني أساسابالدّراسة في هذا البحث.

وتغلغل المستشرقون في البحوث الإسلاميّة أجمعها ، ولم يتركوا - تقريبا - كبيرا ولاصغيرا ، من غث خارج عن الدين ، أوقويم من أصول الدين إلادرسوه ، ونقّبوا عليه في مجاهل المخطوطات وأسقاع البلدان ، وتناولوا جوانبه بالدّراسة والتّحليل وتميّزوا بالصّبر والجلد في سبيل ذلك . وقد يبقى أحدهم سنوات يبحث في موضوع واحد أوجزئيه صغيرة أحيانا .

وتنكّبت دراساتهم في معظمها ، الدّقة والموضوعيّة ، اللتين تفرضهما الأمانه العلمية - هذه الأمانه التي استخدمها المسلمون من قبل تلقائيّا من غير

---

(١) الجستا (gesta - geste) حكاية مغامرة ، مصاغة في قالب شعري - وهو نوع من الأدب كان سائدا في العصورالوسطى عند الغرب واهتم خصوصا بمغامرات خيالية ، أوتبدأ من الواقع ويلعب الخيال فيها دوره لأبطال غربيين ، مع الاسلام والمسلمين .

ان يتبجّحوا بها ، لأنهم كانوا يبغون بكلّ بحوثهم ، تقريبا وجه الله تعالى فيجتهدون أن تكون كتاباتهم صادقة ، واقعيّة ومخلصة ، وخالصة النّيّة ، حتى تنال رضا الله تعالى ، ولذا حافظوا على المنهج العلمي .

أما الغرب ، فإنه قعّد لهذه الأمانة قواعد ومنهجيّات ، وطرق سمّاها علميّة ، والغرب يتمسك بمسمّى العلم ، ويعض عليها بالنّواجذ في كل بحوثه ودراساته ، مالم تكن دراسات إسلامية ! ففي الحالة الأخيرة تكون نقطة الوصول هي المنطلق ، ولا يهم الطريق المنكس الذي يوصلهم لتقعيد الإسلام وفق تلك النّقطة التي يشاؤونها ، متبعين المآرب الكنسيّة ، وحاجيّات الغرب ومراداته في كل دراساتهم . فكان لابد من نزع هالة الشّرق المخيّمة في لا وعي الغربيّ ، وتنقيته من العقد النفسيّة المتأتّية من هذه النّاحية - وليس من طريق أفضل من إضفاء كل صفات النّقص على هذا الدّين الذي أعلا من شأن الشرقيّ . وهذا الأخير وجب تشكيكه في دينه وموروثاته التي تحدّى بها الغرب ، وركّب فيه مزيجا من العقد ومن جراء ذلك .

إن هذا القلب لموازين البحث العلميّ ، والمناهج العلميّة الغربيّة أثناء دراساتهم للإسلاميّات ، أدّى إلى ظهور تحليلات بعيدة كل البعد عن سماء الواقع الإسلامي ، وحقيقة الإسلام : فتطبيق المنهج التّطوري أو التحليلي أو غيره من المناهج ، ابتدعت أساسا كي تبحث في المادّيات والمحسوسات . أما أن يقع تطبيقها على كل الدّيانات والشّرائع ، فهذا لا يتأتّى ، لسبب واحد وهو أن هناك تجاهل لبعد معرفي ديني ، من قبل جميع المناهج . وهذا البعد هو ربط الأرض بالسّماء . ففي حين أن المناهج الغربيه تبقى مرتبطة بالأرض ما فانطلاق المناهج الغربيّة أفقي بحت ، فإن انطلاق الشرائع ، افقي عمودي .

وفي مجال أبحاثهم الإسلاميّة وفق هذه المناهج ، ووفق غاياتهم المسطّرة سلفا من قبل جماعات الضّغط الدينيّة أو السياسيّة أو الاقتصاديّة ، قام المستشرقون بوصم الإسلام بما ليس فيه ، وليس منه ، من أدعاء بالأخذ من شعائر وشرائع أخرى ، ومن ثقافات مجانبة ، وموروثات قديمة . ونادرون من المستشرقين من يعتبر الإسلام دينا سماويّا أو يقرّ بذلك - كما وصموا الرّسول عليه الصّلاة والسّلام بأوصاف عدّة ، تبدأ من كونه دجّالا وتنتهي بكونه عبقريّا أو فاقدا للوعي .

أمّا الإله فهو جبّار وعنيد وقاس ، والمسلمون متوحّشون ومتخلّفون وسطحيّون إلى غير ذلك من الأوصاف ، يأتي الحديث على معظمها لاحقا .

ومن الجوانب التي نالت حظا وافرا من الدّراسة ، من قبل المستشرقين العقيدة[1] ، التي اهتم بها المستشرقون باعتبارها تمثّل العمود الفقريّ للشّريعة الإسلاميّة التي يتقوّى المسلمون بها ماقويت في قلوبهم ، ويضعفون ماضعفت . ولذا ، فقد أسقطوا عليها نظريّاتهم ومناهجهم وغاياتهم ورغباتهم ، وجعلوها مزيجا من ديانات وثقافات الغرب . كما أنهم شجّعوا النّظريّات الخاطئة أوالباطلة للفرق الإسلاميّة . وشجّعوا أيضا وهلّلوالكلّ فكر منحرف[2] ، وندّدوا بكلّ ماالحق أرباب هذه الفرق من ردع وجزاء . ونادوا بقيمة هذه الأفكار ، وحطّوا وندّدوا من أفكار أهل السّنّة والجماعة ويمثلون لأهل السّنّةوالجماعة بالأشاعرة والماتوريديّة . أمّا السلفيّة فيكيلون لها كل مايقدرون عليه من شبهات كالتشدّد والجفاء وغيرها .

وفي العقيدة أيضا شجعوا أفكار جل الفرق[3] ولاسيّما المتصوفة[4] ، التي تنال حيزا كبيرا من دراساتهم ، وذلك لمافي فكرهم من أسس تؤدي بالجماعة الإسلاميه للتحلّل والتّفرّق ، وتجعل الاعتماد على الله يمحي ، ويترسّخ في ذهنها التّواكل فقط ، والقصد من ذلك ضرب العقيدة الإسلامية ، وإنزالها من برجها الرّبّانيّ لتصبح ألعوبه في أيدى الفرق .

ومن جوانب العقيدة الإسلاميّة التي وجّه المستشرقون لها أبحاثهم عقيدة القدر ، التي تمثّل الرّكن السّادس من أركان الإيمان . وقاموابدراستها وإخضاعها لمناهجهم ومبادئهم وموروثاتهم ، سعيا منهم إلى الولوج داخل الوسط الإسلامي عن طريقها .

لقد التبس مفهوم القدر على العديد من الشّعوب والثّقافات إن لم تقل كلها تقريبا ، وخاضوا فيه خوضا ناكبيرا ، وتوسّعوا فيه توسّعا عامّا وعميقا ، وأخضعوه للفكر المثاليّ ، حتى وصل الأمر إلى الفكر الماديّ والطبيعيّ ، ولم يخرجوا من المتاهة التي وضعوا فيها طاقتهم الفكريّة وجهدهم المعرفيّ ، ولم يصلوا

---

(١) انظر في الموضوع الفصل الذى كتبه جولد تسيهر بعنوان نموّالعقيدة وتطوّرها ص٧ ٧
(٢) انظر فى الموضوع الفصل الذى كتبه جولد تسيهر بعنوان الحركات الدينيه الأخيرة ص .
(٣) انظر فى الموضوع الفصل الذى كتبه جولد تسيهر بعنوان الفرق ص١٨٧ .
(٤) انظر فى الموضوع الفصل التي كتبه جولد تسيهر بعنوان الزهد والتصوف ص١٣٤

إلى نتيجة موحّده . بل كلّ فرقة تؤوّل لنفسها منهجا ورأيها في القدر ، وتدلل عليه .

وذهب معظم الغربيين لاسيما خلال القرون الوسطى ، إلى القول بالجبر على مذهب أوغسطين الذى تبنّته الكنيسة لمدة طويلة ، واعتبرت كل رأي مخالف هرطقه. وكره الغرب الجبريه وثار على الكنيسة ، فوصموا الإسلام كذلك بالجبرية كي ينفّروا الغربيين منه، وليدخلوا البلبلة وسط الصفوف الإسلاميه. وحول هذا الموضوع، دراسة المستشرقين لمفهوم القدر تدور هذه الدراسة. ويجدر في هذا الموضع تعريف مصطلحي القدر والاستشراق .

١- معنى القدر في الشّريعة الإسلاميّة :

أ - معنى القدر في اللّغة :

ورد عند ابن منظور مايلي[(١)] :

القدر : القضاء الموفق - قدر كذا تقديرا ، إذا وافق الشيء الشيء . والقدْر والقدَر : القضاء والحكم، وهوما يقدره الله عزوجل من القضاء ويحكم به من الأشياء .

وذكر الجوهري[(٢)] : قدّرت الثّوب قدرا فانقدر : أي جاء على المقدار، وتقدر له الشيء ، أي تهيّأ .

ب - معنى القدر في الاصطلاح

جاء في فتح الباري[(٣)] عن الكرماني أنّ المراد بالقدر حكم الله . وجاء فيه أيضا أن القضاء هوالحكم الكلّيّ الإجماليّ في الأزل ، والقدر جزئيّات ذلك الحكم وتفاصيله .

وذكر فاروق الدّسوقي أنّ معنى القدر في القرآن الكريم والسنة هوتقديركلّ شيء

(١) أبو الفضل ابن منظور - لسان العرب - لبنان - بيروت - دار صادر - الطّبعة وسنة الطبع بدون - الجزء السابع - ص٧٥ .

(٢) إسماعيل بن حماد الجوهري - الصحاح - لبنان - بيروت - دار العلم للملايين الطبعة الثّانية - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م - الجزء الثّاني - ص٧٨٧ .

(٣) ابن حجرالعسقلاني - فتح الباري - طبعة دار الفكر - ج ١١ - ص٤٧٧

تقديرا مسبقا على خلقه وحدوثه ، أي تحديده ماهية وخاصّية وصفة ".[1]

أما الشيخ ابن عثيمين ، فيعترف القدر بأنه " تقدير الله تعالى للكائنات حسبما سبق به علمه واقتضته حكمته ".[2] ولعل هذا التعريف هو الذي يقع اختياره للموضوع . فإن الدراسات الإسلامية اهتمت بذكر مفهوم القدر وحقيقته ، حسب النصوص الوارده فيه ، أكثر من تعريفها له .

وجاء المفهوم ليشمل أمرين : علم الله تعالى الأزلي، وكتابته ذلك في الألواح ، وإيجاد ما قدر وجوده على ما يوافق مراده المطابق لعلمه السابق .

٢ - تعريف الاستشراق :

الاستشراق ، هو توجه ثقافي غربي ، جعل الشرق أساسا لدراسته وشملت معارفه كل ما يمت للشرق بصله ، سواء كانت علمية أو اجتماعية أو ثقافية أو سياسية أو أدبيه أو غيرها من الميادين . ولم يضع له الغرب تعريفا خاصا ولم يقعّد له قاعدات وبقي توجها ثقافيا فقط .

ونبعت الدراسات الشرقية تنقد الاستشراق ، من عهد قريب . فالاهتمام الجدي حديث العهد إذ وجدت قبل ذلك كتابات ترد على النصارى أو على اليهود أو غيرهم ، وبالتالي لم يتبلور تعريف دقيق وشامل وعام للاستشراق . واكتفى كل معرّف بوضع ما يتناسب وموضوع دراسته ، أو توجهه الفكري أو العقدي . وليس المجال هنا لسرد التعريفات ومناقشتها ، ولكنني أكتفى بسرد تعريف أراه المناسب أكثر من غيره ليقوم مقام التعريف بالاستشراق . وهذا التعريف هو " أن الاستشراق دراسات أكاديمية ، يقوم بها غربيون تتناول كل موروثات الشرق الحضارية والثقافية والدينية ، من جميع جوانبها ، واتجاهاتها بهدف ضرب الإسلام والمسلمين ، وتشكيك العالمين الإسلامي وغير الإسلامي في صلاحية هذا الدين ، وخلخلة إيمان الأمة بمعتقداتها وموروثاتها ، وتضليل المسلمين وفرض التبعية للغرب عليهم باستخدام الدراسات والنظريات العلمية ، والأساليب المنهجية

(١) فاروق الدسوقي - القضاء والقدر في الإسلام - مصر - الاسكندرية - دار الدعوه للطبع والنشر والتوزيع - الطبعه وتاريخ الطبع بدون - الجزء الاول ص ٣٤ .

(٢) محمد بن صالح بن عثيمين - الإحساء - مكتبة ابن الجوزي - الطبعة وسنة الطبع بدون ص ٣٢ .

وبالتركيز على قضيّة التفوّق العنصريّ والثقافيّ للغرب على الشّرق ». (1)

وهذا الكلام أقرب لأن يكون مفهوما منه أن يكون تعريفا . ولكنه يعبّر عن حقيقية الاستشراق ونهجه وغاياته ومراميه . ولذا يمكن جعله يقوم مقام التعريف المناسب لهذه الدراسة .

٣ - مميّزات دراسة المستشرقين للقدر

وتتميّز دراسة المستشرقين للقدر بصفة خاصّة ، تفارق بينها وبين غيرها من الدّراسات التي يتداولون بحثها . ولهذا الأمر أسباب عدة منها :-

١ - إمكانية التّلاعب بالنّصوص الواردة في القدر ، لبلوغ المراد ، الذي يسعى المستشرقون لترسيخه في الذّهن الإسلاميّ ، أو الغربيّ على حد سواء . فالمعلوم أنه منذ القدم اتخذت كل من الجبريّة والقدريّة من ظواهر النّصوص ما يناسب مذهبهما . ومن هنا أمكن للمستشرقين الصّدع بأن في الإسلام تعارضا بين النّصوص . والمعلوم أن كل ما يراد هدمه يقع التركيز على تناقضاته وتعارضاته .

٢ - معظم النّصوص ، ترجع المشيئة أوّلا وأخيرا إلى اللّه تعالى - وهذا حقّ - فمشيئة الله هي التي تترجم مراد الله على أرض الواقع - ومن مشيئته تعالى أن جعل للإنسان أيضا مشيئة ، يتصرف بدائرتها ، وعلى أساسها يحاسب، أي أن للإنسان مشيئة ، تدخل ضمن مشيئة الرّب سبحانه وتعالى .

لكن المستشرقين حملوا النّصوص على الظاهر ونسوا ويريدون إثبات أن - إله الإسلام جبّار متكبّر ، وأن المسلم مكبّل مقهور ، لا حول له ولا طاقة . وأنه مظلوم، يسيّره ربّه كيف يشاء ويمضي عليه ما يشاء ثم يعذبه على ذلك، وشبهة مثل هذه من شأنها أن تنفر كلّ ذي لبّ عن العقيدة الإسلاميّة ، خاصّة إذا كان جاهلا أو عاش في جهل مطبق . كما أنه من شأنها أن تكون حجة لكل من يريد أن يتملّص من الواجبات والتّكاليف الشّرعية - ولمن يرفض اعتناق الإسلام .

---

(1) أصل هذا التعريف عند أحمد عبد الحميد غراب : رؤية إسلاميّة للاستشراق - الرياض دار الأصالة للثّقافة والنّشر والإعلام ١٤٠٨-١٩٨٨م - وقد أوردته مع إدخال بعض التحويرات عليه ، لكي يتناسب أكثر والدّراسات الاستشراقيّة ، حسب وجهة نظري .

٣ - من ظواهر النّصوص الواردة في القدر، أمكنهم اتخاذ منطلق للطّعن في الإله سبحانه وتعالى ، ونسبة أوصاف عدة - لا تليق وجلاله تعالى - إليه . فلقد نظروا إلى ظواهر النّصوص ، وحلّلوها طبق المنهج الذي ساهمت في وضعه الكنيسة ، وخيالات العصور الوسطى .

ولا يزالون ينسبون لله تعالى ، صفات الظّلم والقسوة والشّدة . وهو أمر من شأنه الصد عن الدخول في دين الله تعالى - كما أنه يمكن أن يكون حجه لمن يريد التنصل من الدّين .

٤ - من ظواهر النّصوص أيضا ينطلقون إلى الطّعن في دين الإسلام ، بحيث وصموا الإسلام بالجبريّة المطلقة . ومن هنا ، فالإسلام اتجاه منبوذ من طرف الحضارة الغربية الحديثة ، الثّائرة على كلّ القيود ، بما فيها التكاليف الدّينية . وما ذلك إلّا لما عانوه تاريخيًا من الأحكام الكنيسية الصّارمة . وقامت الحضارة الغربيّة بتعميم مفهوم دين على كل شرع سماويّ أو أرضيّ . والإسلام دين من الأديان ، فان أضيف اليه معنى الجبرية، فالأمر سيصبح أكثر هولا وتنفيرا .

٥ - اتّخِذ التعارض الظّاهري لنصوص القدر ، وسيلة للطّعن في شخصيّة الرسول صلّى الله عليه وسلم ، ووصفه بالتناقض في أفكاره وعدم التركيز في مقرّراته ، وأن قرآنه يتغير حسب ظروفه التي يعيشها ، وهذا سعى لنفي صفه النّبوّة عن الرسول عليه الصّلاة والسّلام . وهذا من مورثات القرون الوسطى ومخترعات الكنيسه التي تسعى من زمان لإثبات هذا الأمر ، ولم يكن ينقصهم الا الدّليل القويّ المدعّم . ولمّا لم يمكنهم ذلك ، حاولوا التعلّق بأي أمر مهما كانت تفاهته بعد أن : يحيطوه بهالة من التّفخيم والتّعظيم ، وينشرون ذلك معتقدين فعلا انه حجة دامغة .

٦ - اتخذوا من التخلف الاجتماعي الذى يعيشه المسلمون اليوم حجة ليردوا ذلك إلى الاعتقاد الإسلامي الجازم بعقيدة القدر ، وكانت الفرصه للطعن في هذا الركن الإيماني الذى يمثل التّوازن في العلاقات الشّرعيه بين الإله من ناحية

والإنسان من ناحية أخرى . وبهذا التوازن الذي أضفته عقيدة القدر على المجتمع المسلم وعلى النفس الإسلامية ، فتح المسلمون أراضي شاسعة ، وكوّنوا حضارة باهرة ، بدون معرفة لليأس أو شعور باليأس أو العجز، معتمدين على الله تعالى مؤمنين بأن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن . وماعليهم سوى السعي والعمل ، مهماكانت النّتيجة ، معتقدين في كلتا الحالتين بأن الأمر خيرلهم ومابدأ الضعف يدب إلا بعد أن وقع الخلل في هذا التّوازن بحيث اتّكل المسلمون أو بعضهم - على الله ، لدرجه التّواكل - ومن هنا شعر الغرب بأنه من طرق بث الضّعف وسط المسلمين ، إضعاف هذه العقيده في نفوس المسلمين فانطلقوا يستخدمون كلّ أسلوب وطريقة وطاقة لحصول الأمر ذلك .

٧- كان للتّلاعب بعقيدة القدر عند المستشرقين ، فرصة للتّلاعب بالتّاريخ الإسلامي أيضا . فتطبيق منهج التفسير السّياسي للتّاريخ والعقيدة جعلهم يطعنون في السّاسة التاريخيين الإسلاميّين. فلقد جعلوا الخلفاء الأمويين،بخاصّة ، يتلاعبون بعقيدة القدر ، من أجل توطيد سلطتهم . وهوّلوا بعض الأحداث الداخليّة ، وعظّموا من شأنها وأظهروا أن الخلفاء ظالمون ومعتدون ، يبرّرون أعمالهم بالقضاء والقدر . فبنو أميّة جبريّون ينشرون الجبريّة وسط المسلمين ، حتى تتبرر جرائمهم - حسب قول المستشرقين - ولا يخفى مافي هذا الأمر من محاولة تحميل المسلمين للضغائن والأحقاد على تاريخهم ، وإقامة حواجز بينهم وبين تاريخهم ، وماضيهم وحضارتهم ، بل وتجهيلهم لأصولهم وتنكيرهم لموروثاتهم .

٨- التنوية بظهور الفرق والترّفع من شأنها ، ممّا يتخصص فيه المستشرقون . ووجد المستشرقون في هذا المجال الفرصة متاحة لهم لتطبيق نظريتهم تلك . فلقد عظّموا من شأن القدريّة ، وجعلوها حركة سياسيّة معارضة للسّياسة الأموية الجبريّة ، وتسعى للتّحرّر من كلّ القيود المفروضة على العالم الإسلامي ، من جهتين :

- السياسة الجبرية المتبعة من قبل بني أمية .
- الجمود الفكري ، الذي تمثله السلفيه كما يرى ذلك المستشرقون. ولا يكاد المستشرقون يطيقون وجود الحركة السلفيه المتمسكه بالأصول ، التى تقوم على إحيائها كلّما ظهرت محاولة لطمسها أوتشويهها، فعمل المستشرقون على إهمال دراستها من ناحية قصد تنسيتها ، فيندر وجود دراسات وافية عن السلفية في أبحاثهم . وإن وجدت، أوإن تناولوها بالدّرس ، ولوبصفةثانوية يصفونها بالتزمّت والتّعصب والتشدّد والتخلّف . ولذا تراهم اليوم ، ماإن تظهر حركة إسلامية تصحيحية إلّاوصموها بالأصوليّة .

ومن هنا ، فإن أيّ فرقة ضالة ، يجعلونها من جانب أوآخر ثائرة على الجمود الفكريّ السلفيّ .

وحول هذه الموضوعات ، تقوم هذه الدراسة ، بحيث يتم تفصيل ماأجمل فيها ، وتحليل أقوال المستشرقين ، ثم مناقشتها ونقدها ، وتمحيص الصّواب من الباطل ، والسّمين من الغثّ ، بحيث يقرّ ماجاء في كلامهم من صواب وردّ ماكان باطلا بالحجج العلميّة ، حسب العقيدة السّلفية لأهل السّنّة والجماعة .

ومع الأمل أن تكون هذه الدّراسة في المستوى المطلوب واللائق بمثل هذا الموضوع، أسأل الله تعالى التّوفيق والسّداد والهداية لمافيه الحقّ والصّواب والله الهادي إلى سواء السّبيل .

الفصل الأوّل : خلفيات المستشرقين الثّقافيّة
ومصادرهم في دراسة القدر

المبحث الأوّل : خلفيات المستشرقين الثقافيه
وعلاقتها بدراستهم للقدر

المبحث الثّاني : المصادر الاستشراقيّة المعتمدة فى
دراستهم للقدر .

∴ ∴ ∴

توطئـــــة

فوجئت أوربا بالإسلام يطرق أبوابها ، في فترة ماكانت تنتظر مثل هذا الأمر ، وكان الغربيون متقوقعين على أنفسهم شديدي الإحساس بأن الكون ملكهم ولا موجود عليه سواهم "حتى لقد ظلوا الى عصور متاخرة .. يحسبون أن الارض مخلوقه لهم"[1] وعلى هذا الاساس فقد جعلهم ضيق أفقهم هذا ، "لا يعرفون شيئا عن الإسلام بوصفه دينا غير المسيحية"[2] . إضافة إلى أن الإسلام لم تسبقه حملة إعلامية كافية تهيئ الناس لتقبله ، فنتج عن هذا الأمر أن خلا الجو للقساوسة ورجال الدين النصراني لتشويه صورة الإسلام في أذهان الأوربيين[3] ، الذين لم يقدروا على تحمل الصدمة فسعوا بكل مالديهم من طاقة للدفاع عن أنفسهم وحفظ كيانهم .

واتبعوا في هذا الأمر كل ماأتيح لهم من وسائل وأساليب ممكنة ، ولم تحاول أوروبا الوقوف تجاه أية منها مهما كان ضررها ، متجاهلة قيم الغزاة وما لديهم من عقيدة أو أخلاق أو تراث .

والأمر الوحيد الذي لم تحاول أوربا الاهتمام به وتجاهلته تماما من أساسه ، هو محاولة فهم الإسلام " فعدم معرفتهم بالدين الإسلامي مرده أنه لم يكونوا يريدون ان يعرفوا شيئا "[4] . لقد كانوا شديدي العداوة للإسلام فوجب أن لا يعلموا عنه شيئا حتى " يسوغوا اجتنابهم له "[5] .

ثم تطور الاهتمام بدراسة الإسلام شيئا فشيئا ، بصفة بطيئة طوال العصور الوسطى ، حتى أخذت حيزا كبيرا ضمن الدراسات الثقافية الأوروبية ، وظهرت بالتالي نواة الاستشراق ، ثم تطورت العلوم وظهرت مناهج علمية عديدة ، استفاد

---

(١) د . إسماعيل أحمد عمايرة • المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية • . مجلة المنهل - العدد ٤٧١ - المجلد ٥٠ - السنة ٥٥ - رمضان شوال ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م ص ٨٣ .

(٢) رتشارد سوذرن - صورة الإسلام في أوربا في العصور الوسطى ترجمة رضوان السيد - لبنان - بيروت الطبعه الاولى ١٩٨٤ ص ٥٠ .

(٣) د . إسماعيل أحمد عمايره المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربيه ص ٥٠

(٤) رتشارد سوذرن ص ٦٢

(٥) المرجع السابق ص ٦٢ .

منها المستشرقون في أبحاثهم ، وتعدّلت نظرتهم نوعا ما عن تلك التي سادت العصور الوسطى إلاأن ذلك لم يمنع موروثات الماضي الوسيط تجاه الإسلام والمسلمين من التأثير على النمط الفكري للمستشرقين، وتوجيه دراساتهم. ويصرح العديد من المستشرقين بأنهم يسعون للتخلي عن المناهج القديمة وعن موروثات الماضي بل يجزم بعضهم بانه مهما حاول الغرب التخلي عن مخلّفات العصور الوسطى في نظرتهم تجاه الإسلام فإن ذلك من باب الممتنع عمليا.(١)

وفي هذا الفصل سأسعى لإلقاء بعض النّظرات على المكوّنات والخلفيّات الثّقافيّة التي شكّلت فهم المستشرقين للإسلام والمسلمين بصفة موجزة، آملا الوصول إلى الوقوف على بعض الخلفيات التي لا يزال المستشرقون يوردونها في دراساتهم.

وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين ، هما خلفياتهم الثقافيه وعلاقتها بدراستهم للقدر ، وفيه أربع فقرات رئيسية :-

اولا : خلفيتهم العامة حول الإسلام.

ثانيا : مناهجهم المتبعة في دراستهم للإسلام بمافيها القدر.

ثالثا : خلفيتهم حول مفهوم القدر.

رابعا : علاقة خلفيات المستشرقين بدراستهم للقدر.

أما المبحث الثّاني فهو نقد المصادر الّتي اعتمدوها في دراستهم للقدر سواء منها الإسلامية أوالغربية.

والله الهادي إلى سواء السّبيل.

---

(١) أمثال موتجمري واط " وبرنارلويس " و" جيب " و" نرمان دنيال " وغيرهم وسيأتي ذلك لاحقا ، وافكارهم هذه جمعها عرفان عبد الحميد في كتابه المستشرقون والاسلام - لبنان - بيروت - المكتب الإسلامي - الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ص ٤-٥.

المبحث الأول :

خلفيّات المستشرقين الثّقافية وعلاقتها بدراستهم للقدر.

أولا : أضواء على خلفيّة المستشرقين حول الإسلام.

ثانيا : مناهجهم المتّبعة في دراسة الإسلام.

ثالثا : خلفيّاتهم الثّقافيّة حول القدر.

أ - الخلفيّة الفلسفيّه .

ب - الخلفيّة النصرانيّة .

ج - الخلفيّة اليهوديّة .

رابعا : علاقة خلفيّات المستشرقين بدراستهم للقدر.

∴ ∴ ∴

أضــواء على خلفيــات المستشرقين الثقافية حول القدر .

١ - أثـر البيئـة في توجيـه فكـر المستشرقـين :

يخضع الإنسان منذ ميلاده إلى بيئة محيطة به ذات ثقافة معينة ، وموروثات مميزة ،ويصعب جدا تغيير ماانطبع في ذهنه من تأثيراتها ومؤثراتها ،اكتسبها منذ نعومة أظفاره . وكذلك الاستشراق وليد بيئة وحضارة صنعها الغربيّون بجهودهم الخاصة فنشأ الاستشراق مرتبطا بمايدور حوله من حركات علميّة ارتباطا وثيقا (١) " ولقد استجاب الاستشراق للثقافة التي أنتجته أكثر مما استجاب لموضوعه المزعوم الذي كان هو أيضا من نتاج الغرب " (٢) فجاءت كتاباتهم تجاه الإسلام تعبيرا عن نفسيّاتهم إذ إن المستشرقين ظلوا أمدا بعيدا يكتبون لجمهورهم الغربي فحسب " (٣) وليس أدلّ على ذلك من مسيحيّي الأندلس ، الذين عايشوا الإسلام طيلة ثمانية قرون ،ورغم ذلك تجاهلوا الإسلام وعقيدة المسلمين ولم يريدوا معرفة ذلك بل نسبوا للمسلمين عبادة الأوثان وعبادة النبيّ (٤) صلى الله عليه وسلم،وحاشاه وكلاّ .

وحتى في العصر الحديث لايمكن أن يكتب كاتب عن الشّرق دون " أن يأخذ بعين الاعتبار الحدود المعوقة التي فرضها الاستشراق على الفكر والعقل " وانظر الى الكاتب الإنساني أندرى جيد يقول بعد زيارة لتركيا عام ١٩١٤م " لقد اقتنعت بأن حضارتنا الغربيه هي الوحيدة في العالم " (٥) فلم ينج فخر أوروبا في الدّراسات الإنسانيّة من موروثات البيئة وكذلك المستشرقون أيضا، سايروا محيطهم.

---

(١) انظر: إسماعيل أحمد عمايرة "المستشرقون ومناهجهم اللغوية " ص٢١ .

(٢) ادوارد سعيد :الاستشراق -لبنان بيروت مؤسسة الأبحاث العربيّة الطبعة الأولى ١٩٨١م ص : ٥٥ .

(٣) د . ا محمد بن عبود : "منهجيه الاستشراق في دراسة التّاريخ الإسلامي" مقالة من كتاب مناهج المستشرقين . الرياض ١٤٠٥-١٩٨٥م ج ١ ص٣٤٧ .

(٤) Y. et CH. PELLAT " L'ideé de Dieu chez " les sarrasins" des chansons de Geste " STVDIA ISLAMICA XX11 G.P Maisonneuve carose p. 29

(٥) عن آفاق عربيّة "آداب الاستشراق" الاستشراق العدد الثّاني ١٩٨٨م العراق بغداد - ص ٩٩ .

٢ - الاستعلاء العنصريّ :

يتّسم الغربيّ في معاملاته وعلاقاته الدّائمة بالشّعور بالاستعلاء العنصري ، الأمر الذي أدّى إلى تنمية إحساسها - أي الشّعوب الأوربيّة - المفرطة بنرجسيتها ، ومايترتب على ذلك من جهل بأمم الأرض.(١)

بل يجزم الدكتور عمايرة بقاء هذه النظرة الى يومنا هذا(٢) وأيّ ظهور لأمم جديدة يطلقون عليها اسم الوثنيّين أو أتباع الدّجال أو غيرها .(٣) بل إنهم يرون أوروبا نفسها متفوّقة على جميع الشّعوب والثّقافات الأخرى. وكلّما ظهرت قوّة تعاندهم وتزاحمهم ألصقوا بها صفات الشّر(٤) التي تعتبر موروثا من العصور الوسطى . وبالتالى صار الاستعلاء العنصري السّمة الغربيّة التي تميّز المستشرقين" فليسوا استثناء من بني جلدتهم في شعورهم بالاستعلاء العنصريّ".(٥) وزاد الأمر عظمه أن أوربا لم تواجه مزاحمة طيلة الثّلاثة قرون الأخيرة " ولهذا صار ميراثا معتبرا"(٦) لا يمكن لأوروبا التّخلي عنه ، فهذا أرنست رينان يعود بالاستعلاء إلى الماضي السحيق فيعلن أن الجنس السّامي أدنى من الجنس الآرى(٧). إذا فالاستعلاء العنصرى موروث تاريخى وركن رئيس من مكوّنات الثّقافة الغربيّة ، ممايؤدي إلى احتقار غيرهم من الشّعوب، ورفض إمكانيّة التّعامل والتّفاهم معهم إذ إن" حالتهم النفسيه مايمكن أن نسميها بالإسقاط لإثبات التفوق الغربي "(٨) وهكذا هم المستشرقون .

---

(١) إسماعيل أحمد عمايرة " المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية " ص٨٣ .
(٢) المرجع السابق ص٨٣ .
(٣) المرجع السابق ص ٨٣ وانظر سوذرن " حقبة الجهل " في مواضع عدة .
(٤) انظر : رنا قباني - أساطير أوروبا عن الشّرق : لفق تسد - ترجمة صباح قباني - سوريا - دمشق - دار طلاس - الطّبعة الأولى ١٩٨٨م ص١٨-١٩ .
(٥) د . محمد عثمان صالح " الاستشراق ومكوّنات النفسيّة الغربية " المنهل ص٢٤٩ .
(٦) انظر رتشارد سوذرن ص٣٦ .
(٧) انظر محمد روحي فيصل " أغراض المستشرقين" الرّسالة العدد ١١١ السّنة الثّالثة ٢٠ جمادى الاولى ١٣٥٤ - ١٩ أغسطس ١٩٣٥م ص١٣٣٥ .
(٨) انظر محمد عثمان صالح ص٢٤٧ .

٣ - جهل الغرب بالإسلام :

لقد كان الغرب جاهلا ومتجاهلا للاسلام حتى لما وصل الاسلام اليهم كما رأيناه سالفا.[1] ومن هنا اختلفت آراؤهم حول الإسلام وتباينت ، وعمل الخيال دوره في تكوين فكر غير صائب حول الإسلام ،لدرجة أنهم جعلوا المسلمين يعبدون نبيهم ولم يميزوا بين وثنية الأوربيين الشماليين وتوحيد الإسلام [2]، ولم يكونوا يريدون أن يعرفوا شيئا.[3] وتعددت الآلهة الإسلامية عندهم،وفي جدول إحصائي لـ : أ- لنجواس E. Langois لأغاني الجستا يذكر وأن محمدا ومشتقاته وردت ـ ١٧٠٠ مرة-ثم ترافاجان ومشتقاته ٢٣٠ مرة ثم أبولو ١٧٠ مرة فجوبيتر ٦٠ مرة فكهير Cahir ٤٠ مرة ثم براترون Beratro n ٣٠ مرة ... الخ .[4] كما أنهم كانوا يصرون على أن المسلمين كانوا يصطحبون معهم أصناما لإلههم ماهوند Mohound وأن القائد هزم مرة فضرب إلهه بالعصا واصفا إياه "بالإله السيء القبيح"[5] وللمطلع على مقالة محمد عصفور[6] وكتاب سوذرن ومقالة Y.etCh. Pellat يتبين له المجال الخيالي الذي لعب دوره في تصوير المسلمين ودينهم ، فالجهل كان جدّ مهيمنا على عقلية الغرب الذي استقى معلوماته عن الإسلام من الأساطير والخيال ، مما جعله يتجاهل كلّ ما هو إسلامي أو يمت بصلة للإسلام.

٤ - دور أدب الرحلات :

لاقي أدب الرّحلات في القرون الوسطى رواجا لدى المجتمع الغربيّ، وأقبل الجمهور على قراءة هذا الأدب بشغف كبير ، مما أدى إلى وصف الشّرق وصفا يكاد

---

(١) انظر ص ١٣ من البحث.
(٢) انظر : سوذرن ص٥٠ وكذلك : Y. Ch.Pellat P 8-9
(٣) انظر : سوذرن ص٦
(٤) انظر : Y. et Ch Pellat p 19 (٥) انظر : Ibid p 25
(٦) صورة الإسلام والمسلمين في الأدب الغربي حتى القرن الثامن عشر" عالم الفكر (منتخبات) الكويت ١٩٨٤ من ص٥١ الى ٦٨.

يكون تاما ، حتى إن بعضهم من المتأخرين احتار ماذا عليه أن يكتب بعد أن لم تترك شاردة ولا واردة إلا دوّنت.[(١)] وغلبت الذات الأسطوريّة على دراسات الرّحالة، فجاءت محصّلة كل ما يحمله من ثقافة ونزعات ومعتقدات ، والكثير من التحامل والخيال العنصري.[(٢)] بل إن الخيال يسبح ويجول كما يحلو له ، لأن البيئة كانت مستعدّة لتقبّل أيّ شيء خيالي يحكى لها عن الشرازينيّين Serraziens فهناك باستمرار في لندن غول مخيف أو إنسان بدائيّ متوحّش . . حتّى ولو كانت رحلاتهم تطواف إلى بلاد وهميّة[(٣)] "كما أنّهم وصموا المسلمين بكل أنواع القبح والفجور والشّر ، ممّا أدى إلى حماية عقول المسيحيّين من الارتداد عن دينهم"[(٤)] وكان المحاربون الصليبيّون يساهمون بقسط كبير في تدعيم وتأكيد مثل هذه الخرافات[(٥)] إضافة إلى أنّهم كانوا "يحملون معهم تراثا ضخما من التّعصب والشّك"، كان الأثر الفعّال في زيادة بلورة الصّورة الخياليّة عن المسلمين ، ممّا كان له الأثر السّلبي في الفصل بين الأوروبيين وبين معرفة الإسلام.

وسار الأوروبّيون في هذا الخط ، فقد نبع بينهم " الشّعر الشّعبي ليردد الصورة الخياليّة عن الإسلام جيلا بعد جيل، دون أن يطرأ عليه تعديل ملحوظ"[(٦)]. وهكذا كان للرحّالة والمحارب الصليبي والشّاعر الشّعبيّ دوره في بلورة الفكر الغربي لمدة قرون لعب الخيال فيها دوره الفعّال ، بحيث أثّر على الشّعوب والأجيال التّالية، وبقي تأثيره حتّى العصر الحديث، كما سنرى بعد قليل .

---

(١) انظر : جان جبور " الشرق في أدب الرّحالة الفرنسيّين " الفكر العربي العدد ٣٤ (أبريل يونيو) ١٩٨٣ بيروت - لبنان معهد الانتماء العربي - ص: ٧٠.

(٢) انظر رنا قباني - ص ٢١ .

(٣) جبّور الدّويهي : " الرّحلة وكتب الرّحلات الأوربيّة إلى الشّرق" الفكر العربيّ ص ٦٢

(٤) انظر رنا قباني ص ٣٦ .

(٥) برنارد لويس : الغرب والشّرق الأوسط - تعريب الدّكتور نبيل صبحي - الطّبعة بدون مكان الطّبع بدون - سنة الطبع بدون - الناشر بدون - ص ٢٢ .

(٦) رتشارد سوذرن ص ٦٥ .

٥ - دور النّصرانيّة :

كان للكنيسة الدّور الفعّال والرّئيس في فترة العصور الوسطى خاصة ، في توجيه الفكر الغربي والتأثير على طريقة تعامله مع الإسلام والمسلمين فقد كان الإسلام يمثل خطرا محدقا يضر بمصالحها وسيادتها .

يقول برنارد لويس " ولقد نجح الإسلام حين فشلت النصرانيّة بمزج الإيمان العميق والتّسامح الدّيني، الذى لم يشمل فقط غير المسلمين من الأديان الأخرى بل شمل هذا التّسامح حتى الهراطقه والكفّار . . "(١) وفى هذا تحدّ خطير للنّصرانيّة التي تزعم التّسامح والحريّة والمحبّة والتي أما رضيت من الإسلام بشيء كثير ، ولقد استغلت والمستشرقون ضعف المسلمين وصوروا الكنيسه على أنها رمز التقدم في حين يبقى الإسلام ملاصقا للرّكود والتّخلّف. ولذا "فقد بعثت حجج العصور الوسطي بعد ان اضيفت لها زخارف عصرية "(٢) . أما حين مناقشة الإسلام فيقع التّركيز على الانتقادات التّقليديّة دون الخوض في المسائل الكبرى كالوحدانية"(٣) . وكل ما بدا للنصراني كريها في الإسلام ، كما عبر دنيال ، بدا له أنه أشد صفاته أهميه(٤) وذكر أنه من السهل وضع معايير تقاس عليها كل النبوات ، وتفشل بها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأن هذه المعايير فصّلت كيما تناسب ظروف النبى صلى الله عليه وسلم .

وبعد احتلال أوروبا للأراضي الإسلاميّة . اشتغل المستشرقون والمنصّرون بالأمر وأسقطوا واقع المسلمين على دينهم ، واستخلصوا ، ثم دعوا إلى أنه " صورة الدّين الذي لا يصلح للحياة وأن المسيحيّة بطبيعتها ملائمة للتقدم "(٦) .

---

(١) برنارد لويس ص٨٣ .

(٢) د . محمد الدّسوقي "خصائص الاستشراق في المرحلة الثالثة" مجلة كلية الدّعوة الإسلاميّة - ليبيا - طرابلس السّنة الأولى العدد الأوّل ١٩٨٤ ، ١٩٨٥م ، ص ٨٤-٨٥ .

(٣) انظر محمّد عصفور (بتصرف) ص ٥٢ .

(٤) NORMAND DANIEL . Islam and the west Edimburagh Edinbergh University Press 4 th Edition 1980 p.68.

(٥) Ibid P : 71

(٦) انظر محمد الدسوقي ص ٨٤-٨٥ ، وانظر ايضا محمد بن عبود " الاستشراق

=

الأمر الذى جعل أحدهم يصدح قائلا : "إن إله الإسلام جبار مترفع بينما إلـه المسيحيه عطوف متواضع[١]. ." وأن عقيدة التثليث قربت الإنسان من الإله في حين باعدت الوحدانيه فيما بينهما . إذن فالنصرانيه كانت ولا تزال رائدة وقائدة التهجم والتعصب ضد الإسلام. ويتضح آثار ذلك فى دراسات العديد من المستشرقين ، وسيتضح بعض ذلك خلال هذا البحث.

٦ - دور اليهوديه :

عايش اليهود العالم الشرقي والعالم الغربيّ. واضطهدت أوروبا اليهود من قديم الزمان و لاسيما خلال الربع الأول من القرن العشرين . فعمدوا للخلافه العثمانية يساكنونها . وكانوا ذوي دور فعّال في الاستشراق منذ القرون الوسطي لكن نمط دراساتهم ماكان مميزا عن غيره . وخلال فترة الاضطهاد وبعدها عاد اليهود بقوة يدرسون الشرق وعلومه وفنونه وتاريخه ،رامين من وراء ذلك إلى تحقيق أمرين :-

أ - محاولة تجاوز التناقضات العقائديّة والمصالح بين اليهود وأوروبا عن طريق الاصطفاف مع أوربا في هجمتها على الشرق من كلّ الجهات[٢].

ب - الرمي إلى إثبات الوجود وأحقيتهم في البقاء في ظلّ الإسلام عن طريق إبراز دور اليهوديّة في أصول الإسلام الأولى[٣].

والطابع العامّ لدراساتهم ، هو التأثير اليهودي في الإسلام ،بإبرازه والتأكيد عليه : فمنهم من جعله فرقة يهوديّة نشوريّة[٤] ومنهم من يرى أن الإسلام مستوحى استيحاء شديدا من الكتب اليهوديّة[٥]. ومنهم من يرى أن محمّدا كعيسى عليهما الصلاة والسلام، ليس نبيا بل هو مجرد رجل واع[٦]...حتى تعمّمت

= والنّخبة العربية " المجلّة التاريخية المغربية - تونس" السنة التاسعة - العدد ٢٧- ٢٨ ديسمبر ١٩٨٢ ص: ٢٠٥ .

(١) التهامي نقرة " القرآن والمستشرقون "-مناهج المستشرقين . ج ١ -ص ٢٢ .

(٢) رضوان السّيّد " اليهود والصّهيونيّة في الاستشراق "-الفكر العربي- العدد الأول السنة٩ - جمادى الاولى ١٤٠٩ - بيروت - دار الفتوى الشرعيّة ص ٣٤ -

(٣) المرجع السابق ص٣٥ .

(٤) منهم كوك وكرونه انظر رضوان السّيد ص٤١-٤٢ .

(٥) René Kalisky: L'Islam : Origine et Essort du Monde Arabe Belgique , Alleur Second edition 1987 , P. 69.

(٦) منهم إبراهيم غايغر ، انظر رضوان السّيّد ص٣٤ .

الموضوعات على يد جولد تسيهر الذي درس وجوه التّشابه والتّلازم والتّفاعل بين الدّيانتين في حقبة ازدهار الإسلام دولة وحضارة وثقافة في مجال التّاريخ والكتابة التّاريخيّة والحديث والفقه والأدب والأفكار السياسيّة والاجتماعيّة[1] ولذا كان له دور فعّال في إثراء الدّراسات الاستشراقيّة "وبالذات المبالغة في تقدير تأثير اليهوديّة في أصول الإسلام الأولى"[2].

ومرّ نشاطهم في ميدان الإسلاميّات بثلاث مراحل :-

المرحلة الأولى : حيث تم التركيز على إظهار الدّور اليهودي في الثّقافة الإسلاميّة وتعتبر هذه المرحله مرحلة الاستشراق اليهودي وزعيمهم في ذلك جولد تسيهر وكانوا يرجون قبول المسلمين لهم : فلما جوبهوا بالرفض ، تحول الاستشراق الى استشراق يهودى صهيوني[3] . وهذه هي المرحله الثانية وامتازت هذه الفترة بإثبات زيف صور الإسلام وتاريخه المبكر[4] ونصّوا على الصّراع الثّقافي والحضارى بين اليهود والعرب[5] . وبعد قيام الكيان سنة ١٩٤٨ " لم يعد ممكنا الحديث عن استشراق يهودي بل هناك استشراق صهيوني فقط"[6] . وجاء بالطبع دور وسائل الإعلام كمشعل للدفاع عن الكيان الصهيوني ،واتجه الاستشراق وجهه جدّ مغايرة للبدايات الأولى وبالتالي" وداعا للحديث عن التّكامل والتّكافل الإسلامي اليهودي ولتكن الحرب على جميع الجهات"[7] وهذه هي المرحلة الأخيرة .

٧ ـ دور الاستعمار :

لقي الاستشراق الدعم الكبير من قبل أصحاب القرار السّياسي،وتغيّر بذلك وجه الاستشراق، ولاسيما في القرنين الماضيين،ولم يعد ذلك النشاط الذهنى بمافيه من غث وسمين ، بل إنّ المستشرقين المحدثين الذين يؤمنون أن هذا المجهود لابد أن تكون له أهداف أبعد من الحدود العلميّة الخالصة بحيث يتعدى

(١) رضوان السيد " اليهوديه والصهيونية فى الاستشراق " ص٣٥ .
(٢) المرجع السابق ص ٣٥ .
(٣) المرجع السابق ص ٣٦
(٤) المرجع السابق ص ٤٢ .
(٥) المرجع السابق ص٤٦
(٦) المرجع السابق ص ٤٠
(٧) المرجع السابق ص٤١

النّاحية النّظريّة إلى المجالات التطبيقية . . مدّ نفوذ الغرب على المجتمعات الشّرقية ".[1]

وتأثير السّلطة الاستعماريّة لا يزال يتحكّم في المسار العام للاستشراق ويوجّهه طبق حاجيّاته الماديّه والأدبيه، وعن هذا الأثر يتحدّث يوسف فان آس Joseph Van Ess فيقر بأن " الواحد منهم عند ما يبحث عن التقليد الأكاديمي ينظر عادة إلى الإنجليز والفرنسيين وبأحسن طريقة تستفيد منها حكوماتهم"[2] ولا تزال أوروبا تسعى للحصول على المزيد من الأبحاث حول الشّرق" لا من أجل تعديل ثقافي بل من أجل تعديل سياسي".[3] وهكذا يكون الاستشراق قد قنّن ووجّه الوجهة التي يرضاها أصحاب القرار متيحين لهم فرصة المزيد من فرض السّيطرة الاستعماريّة، غير المباشرة، بعد أن فشل الاستعمار المباشر.

وبعد هل تم التخلى عن هذه المؤثرات؟ يجيب بعض جهابذة المستشرقين أنفسهم عن هذا التساؤل .

فهذا جيب Gibb يقر بأن التأثر بالأحكام التى صدرت مسبقا على الإسلام والتي اتخذت صورة تقليد منهجي ، في الغرب ، لازال قويّا فى بحوثهم ، ولا يمكن الإغفال عنها في أية دراسة لهم عن الإسلام"[4] وهذا مونتجمرى واط Montgamery watt يشهد بأنه رغم " الجهد العلمىّ المبذول فإن آثار الموقف المجافي للحقيقة ، والتي ولّدتها كتابات القرون الوسطى في أوروبا لا زالت قائمة . فالبحوث والدّراسات الموضوعيّة لم تقدر بعد على اجتنابها كلّيا"[5] أما برنارد لويس فيقول " لا تزال آثار التّعصب الدّيني الغربيّ ظاهرة فى مؤلفات عدد من العلماء المعاصرين ومستترة في الغالب وراء الحواشي المرصوصة في الأبحاث العلميّة"[6] ويقرر نورمان دانيال Normand Deniel أنّه رغم المحاولات الجديّة

---

(١) أحمد أبو زيد : الاستشراق والمستشرقون" عالم الفكر الكويت ١٩٨٤ ص: ٨٥ .

(٢) مصطفى نصر المسلاتي: " الاتجاهات الحديثة في الاستشراق مجله الفكر الإسلامى العدد ٩ السنة ١٧ ص ٦٨ .

(٣) مالك بن نبي - إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي - القاهرة - مكتبة عمارة ١٩٧٠ م ص ١٢ .

(٤) نقلا عن عرفان عبد الحميد - الاستشراق والمستشرقون ص٥

(٥) W. Montgomery Watt- Muhamed Profet and statesmen Oxford University Press - LONDON - Oxford-New York Third Publication 1974p.3.

(٦) نقلا عن عرفان عبد الحميد - الاستشراق والمستشرقون ص٥

المخلصة ، التى بذلهابعض الباحثين للتحرر من المواقف التقليدية للكتاب المسيحيين من الإسلام فإنهم لم يتمكنوا من أن يتجردوا كلية عنها كما قد يتوهمون"(١).
إذن فالاستشراق مايزال يستصحب معه الأفكار الجامحة التي كونتها العصور الوسطى فهؤلاء عينة من كبار المستشرقين يشهدون بذلك. والقارئ يصدم حين يقرأ مثل تلك الأفكار في كتابات مستشرقين يعيشون عصرا حديثا متفتحا على جميع الثقافات وتقاربت فيه المسافات. فلقد" زخرت الشائعات التي روجت عن الإسلام بأخطاء كثيرة مازال بعضها راسخا في أذهان كثير من الغربيين"(٢) وقد صدر عام ١٩٦٥م كتاب عن الكنيسة بعنوان " من أجل حوار إسلامي مسيحي" قرر فيه كاتباه أنه " يجب علينا كمسيحيين ونحن نخاطب المسلمين أن نفكر قبل كل شيء في صعوبات وعوائق الحوار التى تتعلق بنا إلى حد كبير، وإلى الظلم والجور الذى أحاط به الغرب ، ذى التربية المسيحية ، المسلمين ، واقترفت ذنوبا وآثاما عديدة بحقهم... علينا أن نعترف بكل أمانة وصدق بالمظالم التى ارتكبها الغرب ، وأن نعطي الدليل بأننا نتخلى عن نظام مطامع التفكير والذهنية اللتان سادتا الماضي مع بعض التصرفات في الوقت الحاضر لنتحرر من أفكارنا المسبقة. فمن الضروري أن لا نستسلم لهذه النظرات والآراء السريعة، والكيفية والاعتباطية في أكثر الأحيان، التى لا تنطبق إطلاقا على المسلم المخلص الصادق"(٣). وهذا اعتراف من أرباب الكنيسة باحتوائها على أنماط التفكير القديمة البالية، بل الأمر من ذلك أن بعض الأخطاء الشائعة ماتزال تلاك على الألسنة بل تدرس في الجامعات والمعاهد أيضا. يقول كالفرلي " ... كتاب ماركو بولو عن رحلاته الطريفة النفيسة... يتحدث ماركو بولو عن مملكة الموصل... من بينهم جنس يطلق عليه اسم العرب ، وهؤلاء يعبدون " محمدا". وحبذا لو أضيف الى الطبعات

---

(١) Normand Daniel p. 1

(٢) أدوين ، أ. كالفرلي" خرافات الغرب عن الاسلام" مجلة الهلال ، فبراير ١٩٥٦م جمادى الثانية ١٣٧٥هـ ص٩٦

(٣) رتشارد سوذرن - التمهيد بقلم رضوان السيد ص ٩ - ١٠

القادمه من هذا الكتاب حاشية يصحح فيها هذا الخطأ ـ وهناك صحف أمريكيه عديدة ماتزال تقع في هذا الخطأ وتردده في المقالات التي تنشرها ... وأدعى من هذا للأسف أن بعض المعاهد في أمريكا تلقن طلبتها هذه الفكرة ويرى أساتذتها أن محاولة المسلم أن يطيع "محمدا" ويحاكيه في كلّ أفعاله ليس إلا عبادة ..."(١)

إذن فلا زالت تلك الأفكار ومخلفاتها تسيطر على فكر المستشرق وتسعى دوما إلى تأليف نمط كتابته وفق التوجه العام لرغبات الغرب وحاجته وميوله ، وقلة هم الذين ينجون من هذه المخلفات خاصّه بعد سيطرة العنصر السّياسي على الفكر الغربيّ من أجل تأمين مصالحه والسيطرة على العالم الإسلامي .

---

(١) أدوين ـ أ ـ كالفرلى ص ٩٧ .

مناهج المستشرقين في دراستهم للاسلام

اتسمت دراسات القرون الوسطى للإسلام بوحدة الغاية ، ومحاولة الوصول إليها باتباع جميع الأساليب والوسائل المتاحة بدون تدقيق أو تثبت، وجاء عصر التنوير بمنطلقات بحثية جديدة، حيث أوجد الغربيون مناهج البحوث العلمية وطوروها وأرسوا قواعدها .

والمناهج بصفة عامة تولدت في أوروبا، وأصبحت عنصراً قوياً بشكل الخلفية الفكرية لعلماء الغرب "فإن انتقال الشرق إلى العصر الحديث اضطر المستشرقين إلى إعادة النظر في الأساليب التي يتبعها وأن يرسي مناهجه ووسائل بحثه على أسس قوية تسمح له بالاستمرار"(١) وتغيير فعلا نمط الدراسات التي أخذت شكلا جديدا وهذا يعتبر خطوة جبارة في سبيل التخلي عن المنهجية العقيمة التي سادت العصور الوسطى ، لكن الذي حدث ، هو التحول المنهجي فقط ، أما الناحية الاستراتيجية العامة ، والهدف القديم ، فهو على ثبوته "إن من الأسس التي تقوم عليها مناهج البحث ، تلك الخطوات العملية التي تؤدي إلى أدلة ذهنية أو مادية في الوصول إلى الحقيقة "(٢) وهذه هي الطريقة والنتيجة التي من المفروض أن تتبع خطواتها مع الحياد الكامل ، قصد الوصول بالبحوث العلمية إلى نتائجها الحتمية الصحيحة .

لكن ، تنكب المستشرقون هذا الإجماع المعرفي ، وقاموا - ولا يزالون - بتوظيف كل مسلمات الاستشراق ، وكل نتائج العلوم ، من أجل تكريس ممارسات سياسية واقتصادية وثقافية(٣) . فالإنسان يظل "مهما ألمت به الظروف ، كائنا اجتماعيا ينتمي إلى بيئته وعصره ، يحمل ملامحها ، وإن تميز بعض التمييز . . . وكذا الاستشراق ، فهو نشاط بشري ، وهو وليد بيئته وعصره والمستشرقون يتخصصون في ثقافات غريبة عن ثقافتهم ، غير أنهم يظلون في مناهجهم ومصادرهم المالية ، ومكانتهم الاجتماعية ، وتبقى الصلة بمجتمعاتهم وحكوماتهم"(٤) والبيئتان مختلفتان فكرا ومنهجا وأسسا .

والقواعد العلمية ليست سوى وسائل في يد الباحث يطوعها كيف يشاء "وقد يساء استخدام الوسيلة بقصد أو بغير قصد ، فلا يكون العيب حينئذ

---

(١) أحمد أبوزيد - ص٨٥ - وانظر كذلك مصطفى نصر المسلاتي ص٦٦-٦٧ .

(٢) د . إسماعيل أحمد عمايرة : المستشرقون ومناهجهم اللغوية - الأردن - أربد دار الملاحي للنشر والتوزيع بالطبعة الاولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ - ص٨ -

(٣) انظر مصطفى نصر المسلاتي ص٦٨ .

(٤) د . إسماعيل أحمد عمايرة : المستشرقون ومناهجهم اللغوية ص١٢ .

في الوسيلة نفسها ، بل في استخدامها وفي طريقة توجيهها.[١]

وطرق التحليل العلمي ، والبحث التاريخي وغيرها مما يستخدمه المستشرقون قد تكون طرقا علمية سليمة إلى درجة معينه ، ومهما يكن من أمر ، فإننا نجد أن حياد الطرق العلمية قد يؤدي إلى استخدامها أو إساءة استخدامها من قبل المستشرقين ، على نحو يختلف ويتناقض في كثير من الأحيان[٢] أي أن الغاية هي الوصول إلى تحقيق الغرض المبيت الذي يبغي المستشرقون الوصول إليه باتباع واستخدام ما شاؤوا من المناهج ، وخلطها مع بعضها قصد تحقيق مآربهم

أهم المناهج التي يعتمدها المستشرقون :

١ - المنهج التاريخي :

هو ذلك المنهج الذي يلتزم فيه الباحث أو الدارس طريقة يكون التحليل التاريخي هو الأساس ، والترتيب وفقا لتسلسل الحوادث هو المنطلق[٣] . ولكننا نجد أن هذه الدقة تغيب ، حين يتناول المستشرقون الدراسات الإسلامية بالتحليل فعوضا عن التثبت في النقل ومقارنة المعلومات بأسلوب مقبول ، نجد المستشرقين يتنكبون هذه الأمانة .

فجولد تسيهر[٤] مثلا ، ينقل عن هوبرت جريمة Huber Grimme أن عرض محمد - صلى الله عليه وسلم - لحرية الإرادة والقدرة ، ترجع إلى أزمان مختلفة من نشاطه النبوي ، فقبل في مكة حرية الإرادة ، لكنه تغلغل في عقيدة الجبر في المدينة.فهذا عرض لمسألة القدر عرضا تاريخيا،لكنه غير صائب إذا لاحظنا مثلا آخر سورة الدهر "وما تشاؤون إلا أن يشاء الله" وهي سورة مكية "[٥] وسيأتي ذلك في البحث إن شاء الله.[*]

٢ - المنهج الوصفي :[٦]

ويلتزم فيه الباحث بوصف الأمور على ماهي عليه في واقع الحال .

---

(١) د . إسماعيل أحمد عمايرة - المستشرقين ومناهجهم اللغوية ص٤١ .

(٢) د . محمد بن عبود - " منهجيه الاستشراق في دراسة التاريخ الاسلامي" ص٣٥٠

(٣) ستفاده من مسودة مذكرة ، من القاء الدكتور محمد عثمان صالح لعام ١٤١٠هـ

(٤) جولد تسيهر : ص٩٣ - ٩٤ .

(٥) انظر تعليق الدكتور/ موسى على جولد تسيهر ص٩٤ .

(٦) يستفاد من مسودة الدكتور / محمد عثمان صالح . حول مناهج المستشرقين .

(*) انظر ص ١١٥ فما بعده

ولكنّ وصف المستشرقين،عادة مايكون غير دقيق،إن لم يكن خاطئا أصلا. وقلما يخلو من التّعليقات والخلفيّات الموجّهة . فهذا هنري سيرويا Henri Serouya يذكر في وصف اللّه تعالى " مطابقة للسّامية،فهو في الوقت نفسه مبهم وجبّار.وقع ابتكاره وسط الصّحاري القاحلة المترامية الأطراف،أما تقديراته وإراداته فلا تكون في الغالب سوى أوامر[1] " فوصف سيرويا للإله هنا ، واضح بعده عن المنهج الوصفيّ العلميّ بل هو عنده نتاج مخيّلة شعبيّة تطوّر حتى أصبح بهذا الاعتبار. فأين الوصف العلمي الدقيق؟

٣ - منهج التّحليل الاجتماعي :

يحشر هذا المنهج في كلّ دراسة تقريبا.فلا يخلو بحث من رأي أوتوجيه أوتوجه أوتحليل اجتماعي . وهذا المنهج مستمد من منهج التحليل المادي الّذي ينكر الغيبيات ويعتمد على المحسوسات فيرى أن حركة الحياة الاجتماعية مجردة من كلّ شيء وراء الحس[2].

ومن التّطبيقات على هذا المنهج وصف الفرق ودراستها وعوامل نشأتها وظهورها. ووصف الأحوال الاجتماعيّة للسكّان المسلمين وجعلهم خليطا متناحرا ومتنافرا كما يقول ديورانت مثلا،"فلم يكن العرب والفرس والسّوريون والبربر والمسيحيّون واليهود والاتراك،لم يكن هؤلاء جميعا يجتمعون،إلاعلى احتقار بعضهم البعض" [3] فالمثال لايدلّ أبدا على تحليل اجتماعيّ علمي ، بل هو عبارة عن تشويه سمعة ، واحتقار وازدراء،متأتية من النّظرة الاستعماريّة الغربيّة.

٤ - المنهج المقارن :

وقد اعتمده المستشرقون في تفسير ظاهرة العقيدة الإسلاميّة لديهم على نحو خاص،فالإسلام عندهم تارة متطوّر عن الجاهلية وتارة أخرى هو هرطقة " نصرانيّة " أوفرقة يهوديّة.فالهدف إذن ليس مقارنة الإسلام بالدّيانات الأخرى ليبيّن الصواب ، بل لتعريته من كل فضيلة،وإقرار دعوى أسطوريّته - وقد مرّ قول كالسكي[4].

---

(١) نقلا عن RENE KALISKY P 79

(٢) مستفادة في مسودة مذكرة الدكتور عثمان حول مناهج المستشرقين .

(٣) قول ديورانت ص ٩٨ .

(٤) انظر ص ٢٩ من البحث

٥ -كما وردت مناهج أخرى استخدمها المستشرقون مثل :

-منهج التّحليل النفسي : أوهوالتّفسير الباطنيّ للحوادث التاريخية.وأبرع من استخدم هذا المنهج واط في كتابيه محمّد في مكّة[1] ومحمّد في المدينة[2] .

-منهج الهدم والبناء حيث يضفي المستشرق حالة من التمجيد والتّطلق بالصّواب، ثم لا يلبث أن يغيّر منهجه ويختلق المعايير،ليهدم مابناه لبنة لبنة .

كما أنّه يوجد غيرها من المناهج التي من شأنها خدمة أهدافهم،يتعذر سردها .

(١) Muhamad at Mecca Karachi Moiez Press 1979

(٢) Muhamad at Madina Karachi Moiez Press 1981

خلفياتهم الثقافيه حول القدر

إن قضية القضاء والقدر مسألة عريقة القدم، خاضت فيها الأمم والشعوب من مدى بعيد، وتناقلتها الأمم خلفا عن سلف . صرح كارادي فو Cara de Vaux بأن الأبحاث في هذه المسألة يجب أن تعود بالأمر إلى أزمان سحيقه البعد من النصرانية، بل إلى أصول الوثنية نفسها، حيث يوجد مفهوم القدر والضرورة والجبر (١). واحتار العقل في هذه القضية وتشعبت دراساته، لكنه لم يصل إلى أي نتيجة، ولم يقدر على حل هذه المشكلة، إذ لا يوجد من المشكلات ما أثارت من المتاعب قدر ما أثارت هذه (٢). والفقرات القادمه سوف تبين مدى الحيرة التي صاحبت الفكر منذ القديم، وتناولها الفلاسفة والنصارى واليهود ، واستصحب هذه الحيره المستشرقون وأسقطوها على مفهوم القدر في الإسلام ، وتم بالتالي توجيه دراساتهم حول الموضوع وتحويل مسارها العلمي والمعرفي .

١ - الخلفية الفلسفية :

اشتغل الفكر الفلسفي بقضية القضاء والقدر منذ القدم، هذه القضية التي كانت ولا تزال الشغل الشاغل للفلاسفة ورجال الدين " وطالما أن هذه المشكلة مازالت تلح على العقل البشري، فإن فشلنا في الماضي في الوصول إلى حل لها يعتبر حافزا لمحاولة جديدة ..." (٣)

ولقد أثيرت هذه المسألة في العهد اليوناني، وشغلت الأدب والفلسفة

---

(١) انظر Carra De Vaux : La Doctine de l'islam p 84.

(٢) زكي نجيب محمود الجبر الذاتي (كتب بالانجليزية - ترجمة امام عبد الفتاح امام في مصر) - الهيئة العامة للكتاب - ١٩٧٣ - ص١١

(٣) المرجع السابق ص٢١ .

فلقد أخذت الملاحم صبغة المأسات والتراجيديا[1] لتكون موضوعا لها وكانت الظروف والآلهة هي المهيمنة، ومن هنا جاء القول بالجبر المطلق - وسطوة الآلهة فهذا زيوس ZIEUS صاحب قدرة يرفع ويخفض ويحظر ويعاقب ويجازي[2]، ويعلم مالا تعلمه الآلهة الأخرى[3]، بل قد يقهر القدر زيوس نفسه، وكلّ الآلهة، فلا يقدر على تحقيق إرادته وقدعجز عن نصرة القائد كريس[4]. أما أوديب فقد جاهد لكي يتجنب ماقدر له لكنه يفشل ويقع فيماقدرعليه رغم أنفه[5]. وهكذا فإن الإنسان لاإرادة له. ثم جاء فلاسفة اليونان فتاهوا كذلك أمام القدر. ففي حين صرح أبيقور بحرّية الإنسان، وأنّه لاسلطة عليه، يرى الرّواقيّون جبريّته وخضوعه لقوانين صارمة[6]. ويقول سقراط بالجبر[7]، وتردّد أفلاطون بين الأمرين[8].

أما فلاسفة الغرب، فقد مال بعضهم للقول بالجبريّة، وقال البعض الآخر بالحريّة، وتوسط فريق ثالث بين الأمرين، فذهبت البراجماتيّة[9] والوجوديّة[10] للقول بالحرّية ورفض حتى مجرد الاختيار، لدرجة أن سارتر يعلن بأن الإنسان هو الحريّة ذاتها[11]. وذهب للقول بالحريّة أيضا كيكجورد[12] وأكّده هيدجر[13].

وتوسّط كانت KANT بين الأمرين، ورأى خضوع الإرادة الحرّة لقانون

---

(١) مأساة، قصيدة مسرحيّة، تعبّرعن صراع شخصيّات تجاه قدر خاص، فاجعة.

(٢) انظر Carra De Vaux P 65

(٣) Ibid p 65 - 66

(٤) انظرمحمد حسين هيكل المحامي " القدريّة والجبريّة " المقتطف - ج ٦ - م ٥٠ أيونيو ١٩١٧ - ١١ شعبان ١٣٣٥ ص ٥٥٠.

(٥) انظر Carra De Vaux p 66-67

(٦) عن الابيقوريّة والرّواقيّة، أنظر عرفان عبد الحميد: كتاب دراسات فى الفرق ص ٢٥٢-٢٥٣.

(٧) انظرعبد الكريم الخطيب. القضاء والقدر بين الفلسفة والدّين - القاهرة - دار الفكر العربي - الطبعة الثانية ١٩٧٩ - ص ١٧.

(٨) المرجع السابق ص ٥٤.

(٩) اوالذّرائعية: مذهب يرى أنّ معيار الآراء والأفكار في قيمة عواقبها العمليّة. فالحقيقة تعرف بمدى نجاحها.

(١٠) الوجوديّة: فلسفة ترى أن الوجود سابق عن الماهيّة، وتقوم على الحريّة المطلقة، التي تمكّن الفرد من أن يصنع نفسه ويتّخذ موقفه كما يبدوله.

(١١) انظر زكي نجيب محمود ص٩

(١٢) انظر: جان فال "الحرّية" دراسة فلسفيّة نقديّة لمفهوم الحرية " ترجمة مجاهد عبد المنعم - مجلّة الآداب السّنة ٣ العدد ٩ سبتمبر ١٩٥٥ بيروت ص ٤٦.

(١٣) المرجع السّابق ص٤٦

العلل.[1] وذهب سبينوزا SPIONZA إلى القول بالجبرية ، وهو ممثلها في الحضارة الحالية[2]، ومع ذلك فهو يقر بوجود طاقة بشرية محددة[3]. وقال ليبنتز LIBNETZ بالجبرية مع تفريق بين الأعمال الميكانيكية الصرفة وجبرية الأفعال الأخلاقية[4]. ثم جاءت الدراسات الطبيعية فأثرت في مفهوم القدرة، ثم ظهرت نظرية نيوتن، فنظرية دارون، وحصل التساؤل عن خضوع الأفعال لقوانين طبيعية . وجاء علم البيولوجيا فدعم القول بالجبر[5]، ثم اتجه العلم لتدعيم المذهب الجبري . ورغم ذلك بقيت معضلة القضاء والقدر مستعصية[6].

٢ الخلفية النصرانية :

١ - يبدو أن مشكلة القدر لم تثر خلال القرون الأولى، ولكنها ظهرت عقب اتخاذ بعض المجالس النصرانية تعريفات لعقيدة الثالوث. ونتيجة لمناقشتها حول طبيعة المسيح[7] ظهرت عدة تساؤلات خيمت على الجو العام الكنسي والاجتماعي : لماذا لم يشمل العفو الإلهي كل الناس ؟ ومادام الإله قادرا على إنقاذ كل الناس، والكل على الخلاص، فما العلاقة بين هاتين الحقيقتين ؟ هل أن الإله لا يريد الخلاص لكل الناس؟ وماهي يا ترى الرحمة والعدل الالهيين ؟ وهذا الإله الذي ما أخرج مخلوقاته العاقلة من العدم إلا ليمتحنهم ثم يدعهم للشقاء الأبدي ، أليس هو شريرا متوحشا - تعالى الله -؟ وإذا كان الله يريد الخلاص للجميع فما الذي يحول دون إرادته ؟ ما قيمة إرادة الهية لا يمكن تحققها ؟ وهل إرادة الإله حقيقة صادقة فاعلة، أم أن صمود المخلوقات أقوى وأعظم شأنا من قوة الخالق[8] ؟... وكل هذه التساؤلات وغيرها جعلت القدر قضية خطيرة على ساحة البحث.

وبتشكك البعض[9] في إمكان حصول دراسة وافية تؤدي إلى فهم القدر ولعل احتكاك القدر في النصرانية بموضوعات العقيدة التي هي بالخصوص[10] المعرفة الأزلية السابقة FOREKNEWLEDGE والفداء REPROBATION الخطيئة

---

(١) انظر عرفان عبد الحميد - دراسات في الفرق..: ص ٢٥٤ .
(٢) قال بذلك CARRA DE VAUX p.57 (٣) انظر المرجع نفسه ص ٥٧ .
(٤) انظر عرفان عبد الحميد . دراسات في الفرق والعقائد بيروت مؤسسة الرسالة الطبعة الاولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤ - ص ٢٥٤ .
(٥) قام بتحليل هذه القضية إمام عبد الفتاح إمام في مقدمة كتاب زكي نجيب محمود ص ١٠
(٦) توصل إلى هذا الحكم إمام عبد الفتاح إمام ص ١٣ وغيره من الكتاب كزكي نجيب محمود ص ٢١ .
(٧) انظر L.BAUDIER : Saint Thomas et la Predestination "Edude XXV1"Annee Tom Xliv Mai Aout 1988 1989 Paris Librairie edition Relaux Bray p . 189-199
(٨) انظر مثلا Ibid p? 181-182
(٩) انظر مثلا J. Henri وقد ذكر ذلك عنه A. De Vlieger . P 10-11
(١٠) انظر A Dictionary of Christian Biography william smith Volume 1v Landon John Murrey 1887 pp. 453 - 466

الأولى Original Sin والخلاص Redemption التّبرير اوالبـــراء
Justification الاجتباء Vocation الانتخاب Election حريّة الاختيـــار
Free Will الفضل الالهـي Grace .

إذن فالنّصراني معترض للسقوط والنّجاة،وبالتالى فإن أراد الخلاص فالطرق كثـيرة: الخلاص أو الاجتباء أوالانتخـاب.ويكفي أن يؤمن بعيسى مخلّصا من الخطيئة الأولـى وفاديا للبشريّة ،وعلى درجـة هذا الإيمان تكون درجة النّجاة:إما الخلاص فقط أوالاجتباء اوالانتخـاب . ومن هنا ظهـرت ردود فعـل مختلفـه .

قام بلاجيـوس[1] Palagius ونادى بمسؤوليّة الإنسان على أفعالـــه القبيحـة.فعـارضه القدّيس أوغسطيـن[2] ،وأعلن أن إرادة الإنسان قد استعبدت بواسطة الخطيئة،ولا بـدّ لذلك من نعمـة إلهيّـة حتى يتمكن الإنسان على اختيار تعاليم الإلـه . وهذه المنّة قد أعطيت ازلا لـــــمن اختارهم الإله وقد رلهـم ذلـك[3] . وعلـى غـرار ذلك قامت هرطقـه فلوروس Florus[4] وأدّت إلى فوضى عامّة بين رهبان مرسيلياء الأمر الذي أجبر المطران الأكبر على كتابـة كتـاب • De Gratia et Liberto arbitro • واجتـهـد فيه لتكوين عقيدة وسطيّـة متوازنة بين الحريّة المطلقـة والجبر.[5] كما تدخلت المجامع مرّات لحسم الأمور،لكنّـها كذلك اختلفت،ففي حين قبل مجمـــع ترانت Trant قول بلاجيوس،تبنى المجمع النصراني في أرابخ Orabeth رأي أوغسطيـن .[6]

ومالت طائفـة الجزويت[7] لإعطاء الإنسان دورا في عملية الخلاص ، فعـارضهـم الدّومنيكـان[8].وقامت فرقـة أخرى تدعو للرّجوع لأقوال أوغسطـين.[9] وقال الراهـــب جوتشالك Gottchalk بأن الإله قدّر عمداً،وحدّد الذين لـم يحظوا باختيـاره وأنهـم محكوم عليهـم بالإدانـه والبعـدعن رحمته . فرفض مجمع كويرسي Quiercy

---

(١) راهب بريطاني (٣٥٤-٤١٨) وعالم لاهوتي حرمته الكنيسه من شركة المؤمنين واعتبرته مهرطقـا عـام ٤١٨م.

(٢) القديس (٣٥٤-٤٣٠) لاهوتي وفلسفي كاثوليكي حاول التوفيق بين الفكرالافلاطوني والعقيدة النصرانية .

(٣) انظر عرفان عبد الحميد دراسات في الفرق والعقائد ٢٥٣ .

(٤) لاهوتي من رهبان مرسيليا .

(٥) انظر Maurice Gaudefroy Demombine Mohomet - Paris Edition Al Bin Michel 1957 p. 353

(٦) انظر The New int. Dict. of the Ch. Church-Libirairy of Congress in Pubica Data-Fouth Edition 1981 p799

(٧) جماعه تأسست سنة ١٥٣٤ من قبل الفارس الأسباني أجناسيوس لوايولا غايتهـا التبشير وتأييد الكاثوليكيه .

(٨) جماعة من رهبان الكاثوليك ،أسسها القديس دومينيك ١٢١٦ - اساسها الوعظ بدات في جنوب فرنسا .

(٩) انظر The New.int.Dict.of the ch.chur ch.p 799

سنة ٨٤٩ م هذا التفسير وأداته[1]. وفي حين أحيا توماس براد واردين نظرية أوغسطين مع زيادة شدة فيها، وقف تجاهه جون ويكليف[2] John Wyeliffe وجون هوس[3] John Huss وشدّدا على الاصطفاء الإلهي Election كمفتاح أساس لفهم العقيدة[4].

وكما كان الأمر غير متّفق عليه في الكاثوليكيّة كان الاختلاف في الكنيسة البروستانتية أيضا على أشدّه، فلقد ذهب لوثر[5] مذهبين: في أول عهده رأى وأن القدر "هو تفسير إلهي للمعرفة المنبثقة عن تعسّف الإنسان"[6] لكن اللوثريّين هاجموه حتى إن إيراسموس[7] Erasmus أقرب الناس إليه قاطعه وهاجمه هجوما عنيفا في رسالتين[8]. ولما وقع تحوّل لوثر الفكريّ، بنى رأيه الثاني على حسب تعاليم الإنجيل ومبادئ أوغسطين، واستقر رأيه على وجوب الانتخاب الحقيقيّ غير المنسوخ من طرف الإله لبعض الأرواح، كي يعيشوا في سعادة دائمة، كما يوجد رفض حقيقي للباقين الذين سيذهبون للشقاء الأبدي[9].

وذهب زونجلي[10] Zuingli إلى أنّ الخير والشّر كلّه بسبب قدرة الإله وقدره، بما في ذلك خطيئة آدم عليه السلام، وأقر بقسمي القدر: الخلاص لأولئك الذين سينجون والرفض الحقيقي والطّرد لأولئك المتروكين[11].

أمّا ميلانشتون[12] Melanchton فقد أقر ببعض الحريّة للإرادة الإنسانيّة، وتبنّى ومعاصروه ما يسمّى قاعدة كونكورد، التي تقول بأن القضاء والقدر إرادة إلهيّة

---

(١) The New int Dict of the Ch church P 798

(٢) (١٣٣٠-١٣٨٤) لاهوتي ومصلح ديني أنجيزي أنكر سلطة البابا إذا تعارضت مع الكتاب المقدس اتهم بالهرطقة.

(٣) (١٣٧٣-١٤١٥) مصلح ديني تشيكي اتهم بالهرطقة فأعدم حرقا.

(٤) Th Nex int Dict of the ch. church p 798

(٥) مارتن (١٤٨٣-١٥٤٦) راهب الماني تزعم حركة الاصلاح البروتستانتي في المانيا.

(٦) New Catholic Encyclopedia- Catholi University of America Washington 1981 P 719

(٧) (١٤٦٦-١٥٣٦) لاهوتي وفيلسوف هولندي يعتبر ابرز وجوه الحركة الانسانية في عصره

(٨) انظر New Catholic Encycl P 720

(٩) Ibid p 719

(١٠) أولريخ (١٤٨٤-١٥٣١) مصلح بروتستانتي سويسري تأثر بتعاليم لوثر.

(١١) New catholic Encycl . p 720

(١٢) New Cathlic Encycl p 720



تتعلق بالخلاص ولذلك فقد أعطى الوعد بالخلاص لجميع النّاس دون النّظر إلى الخير والشّر.فالذّين تنبّأ لهم الإله بالطّاعة سيخلّصهم.أمّا الذين لن ينجوا فمردّ الخطأ إلى أنفسهم هم.(١)

أمّا كالفن Calvin فتوصّل إلى أن الإله يقدّر حقيقة للجحيم المرفوضين، قبل أيّة نظرة للذّنوب.ويحاسبهم مسبقا قبل أيّ استحقاق لذلك من طرفهم.الأمر الذي اعتبرته الكنيسة الكاثوليكيّة هرطقة نصرانيّة.(٢) ثم حاول كارل بارت(٣) Karle Barth انهاء الإشكال بتاكيده اختيار الإله للإنسان في شخص المسيح ،وأن الاختيار مفتوح أمام كل النّاس.وكلّما اقتربت صورة الإنسان من صورة المسيح عظمت درجة خلاصه.(٤)

وهكذا لم تتوصل الكنيسه البروتستانتية لحلّ مقنع لفقه عقيدة القدر ايضا .

٣ ـ الخلفيّة اليهودية.(٥)

اعتمادا على العهد القديم يعترف اليهود بحريّة الاختيار اجمالا ،وموضوع القدر لم يدخل الوعي اليهوديّ ، ولا توجد كلمة عبرية مطابقة لكلمة Futum ولذلك حين طلب يوسفوس Josephus من رفاقة أن يوضّحوا خلافاتهم العقديّة، ماكان في ذهنه عموما إلا الكلمة العبرية بمعنى القضاء.

أما الخير والشّر فيصدران من الإنسان وأعماله ، والإنسان يملك الحريّة والقدرة، كي أن ينحرف أويجعل نفسه طاهرا نقيّا .

أما الأدب اليهودي ، فإنه تدخل معبرا عن الجبرية ، ولعبت العواطف في ذلك الأمر دورها. وقامت الفلسفه السطويّة Stoic بصبغ المجتمع بمعتقداتها في مسألة القدر الإلهي ، حيث أن العقيدة السّطووية متفقة في أغلب نقاطها مع الهفادة ، الجزء الأسطوري من التّلمود.ومن هنا يكون الإله هو الذي يمنح كل شيء،دون أي اختيار من الإنسان نفسه ، وحتى طول الإنسان وعرضه وكل سماته بل حتى زوجه لا اختيار له فيها . وكذلك ماحصل لبني إسرائيل من اضطهاد في مصر وكلّ أحداث التاريخ،والكوارث،وغيرها مقدرة سلفا من قبل الإله . وكذلك اختيار بني

---

(١) New Catholic Encyc. p 720

(٢) انظر L. Bou dier p 191 (بتصرف)

(٣) (١٨٨٦-١٩٦٨) لاهوتي بورتستانتي سويسري أكّد على ضرورة العودة إلى ينابيع النّصرانية أي إلى الكتاب المقدس .

(٤) New Carholic Encycl p 721

(٥) Encyclopoedia of Religiow and Ethics Etedad by Jomes Hastins Edmbeig T. and T. Clark New York Charles Scribneu's sons 1980.

إسرائيل تم وفق قرار إلهى بالغ الأزلية،وهو قرار نهائى غير قابل للنسخ ، على أن هذا الاختيار النهائيّ مشروط بالتّوبة والنّدم.(١)

على أن الفرق ولجت الوسط اليهوديّ أيضا. ووقعت بينهما مناقشات حول القدر ويعتبر يوسفوس هو المسؤول عن تكوين الأسس الفكرية حول القدر لفرقة الفريسيين. فبما أن أفكاره لم تكن محددة التحديد اللازم فقد نتج عن ذلك ظهور السّينيين الذين قالوا بالجبرية المطلقة.
أما فرقه الصّدوقيين ، فقد كانت معادية لكل شكل من أشكال الجبريّة ، وربطوا الأحداث بالحظ . ثم قامت فرقة تدين موقف الرّبانيين(٢) الذين ساروا للقول بالاختيار(٣) أمافرقة القراء فتقول بالجبرية(٤) .

إذن فاليهود عموما لم يتفقوا على توجه واحد في فهمهم للقدر بل كغيرهم من الملل والثقافات ، اختلفوا اختلافا كبيرا أيضا.

---

(١) Emcyclopdedia of Religion and Ethics Vol V p p 793 -794

(٢) انظر Ibid Volume X p 231

(٣) انظر عرفان عبد الحميد : دراسات فى الفرق والعقائد ص ٢٥٣

(٤) انظر المرجع السّابق ص ٢٥٣ .

علاقة الخلفيات الثقافيه للمستشرقين بدراستهم للقدر

إن القدر جزء لا يتجزأ من عقيدة المسلمين .والإيمان به واجب.وبالتالي ينطبق عليه ماينطبق على باقي العلوم الشرقيّة عموما،حين يتناولها المستشرقون بالدّرس والتّحليل .

لقد رأينا الخلفية العامّة التي أطلقها الغرب منذ بدايات علاقاته مع الإسلام . ومازال يروّجها وينشرها ويتأثّر بها،لم تخل عقيدة القدر من أن يمسها ويصلها هذا الأمر.وسيأتينا لاحقا كيف أنهم وجّهوا لعقيدة القدر في الإسلام،ماقد روّجوه عن الإسلام نفسه،بل ربما كلّ البحث يرتكز على الشبهات والتحريفات التي ألصقها الغرب بهذه العقيدة السمحة.فتراهم يجعلون القدر تطورا عن الجاهليّة[1] أوهو امتداد للفكر والفلسفات والمنافشات اليهوديّة أوالنّصرانيّة[2]،أوأنّه غير موجود[4] في الشريعة الإسلاميّة[3]،وأن تكون هذه العقيدة ماكان منطقيّا بل فيه تناقضات، وعدم انسجام وأنها انبنت لبنة لبنة وما استقرت إلا مؤخرا[5].وأن هذه العقيدة مدعاة للكسل والخمول[6]،وبالتالى وجب على الغرب التدخل حتى ينهض بالمسلمين ويعلمهم حقيقة النّشاط والعمل -أوأنّها عقيدة اتخذتها وجهات النّظر السياسيّة من أجل بناء شامخ لمركزها[7].

وهكذا سيتبين لناكيف أن الخلفيّات ، سواء منها الثقافيّة ، أوالمناهج المختلفة ، أوخلفياتهم حول القدر ، نفسه ، لهاعلاقة وطيدة بدراسة القدر فى الإسلام . وهوماسأحاول طرقه وبيانه في الفصلين الثاني والثالث بإذن الله تعالى وبالله التوفيق .

---

(١) انظر مثلا : W. Montgomery watt Free Will and Predistination in Early Islam-LONDON-Luzac & Campany LTD 1948 P:20-30

(٢) انظر مثلا : René Kalisky p:89, et De Vlieger p:26 .

(٣) انظر مثلا : تصريح كرهل فى . A.De Vlieger P:25 .

(٤) انظر مثلا : جولد تسيهر ص ٩٠ .

(٥) انظر مثلا : جولد تسيهر ص ٩٣ -٩٤ .

(٦) انظر مثلا : René Kalisky P:81-82

(٧) انظر مثلا : جولد تسيهر ص ٩٨ .

المبحث الثاني

المصادر المعتمدة لدى المستشرقين في دراستهم للقدر

أولا : المصادر الإسلامية المعتمدة - عرض وتحليل .

ثانيا : المصادر الأجنبية المعتمدة - عرض وتحليل .

ثالثا : مناقشة عامة ونقد وتقويم .

*   *   *

مدخـــل البحـــث

لدراسة هذا الموضوع ، قمت بإجراء دراسة إحصائية على عيّنة من كتب المستشرقين (١) التي تناولت موضوع القدر ، إماكلّية أوفي بعض جوانبها. واختيار هذه العيّنة تمّ على أساس أن هذه الكتب رئيسة في الموضوع.

قمت بدراسة المراجع التي استخدمها المستشرقون لدراسة موضوع القدر فقط. ولا أدّعي الدّقة الكاملة في هذه الدّراسة واستخراج النّتائج الدّقيقة ، بل أجتهد قدر الوسع كي تكون الدراسة أقرب للموضوعية والدقة، إذ هناك بعض الصعوبات كعدم توفّر بعض المراجع حتى يمكن تناولها بالدّرس الدقيق، ولعدم القدرة على الحصول عليها، لضيق مدّة البحث من جهة، ولقلة الإمكانات من جهة أخرى.

وبعد ذلك قمت بتمييز الكتب الإسلاميّة عن الكتب الاستشراقيّة ، ثم توليت تصنيف كتب كل مجموعة ، وذلك حسب موضوعاتها العامة، وقد وقع تقسيم المراجع حول الموضوعات الرئيسية المتناولة : تاريخية أوفلسفية أوغيرها. وبعض الكتب يصعب تحديد موضوعاتها فوضعتها تحت بند عموميات.

وأولى الملاحظات التي تجدر الإشارة إليها ، أن روني كالسكي لم يذكر مراجع ومصادر لكتابة . وبالتالي أصبح دوره سلبيًا في العيّنة. والملحوظة الثانية أن لوي كارديت لم يذكر المصادر العربيّة بحجّة أنها كثيرة وعديدة، يتعذر سردها، وذكر أنه - اكتفى بذكر المصادر الأجنبيّة فقط.(٢) ولكن حجته تبقى محل شكّ لأنه أورد من المراجع الأجنبيّة ماشمل ست صفحات - فماكان يضير الكاتب اوالكتّاب لوأضيف ست صفحات أخرى أوأقل أوأكثر.

كما تجدر الإشارة إلى الملحوظات التالية :

١ - قد يكون في المرجع أكثر من موضوع رئيس فيقع تصنيف المرجع في الموضوعات التي يبحثها.

٢ - ذكر لوي كاردي أسماء بعض المسلمين الذين ترجمت كتبهم لكنه لم يذكرها وبين تلك المترجمات ، فخرجت هذه عن العينة.(٣)

---

(١) - IGNAZ GOLDZIHER : INDTRODUCATION TO ISLAMIC THEOLOGY AND LAW . TRANSLATION BY ANDRAS AND RUTH HOMORIY - NEW JURSEY - PRINCETON PRINCETON UNIVRSITY PRESS 1981.
- LOUIS GARDET : L'ISLAM RELIGION ET CAMMUNAUTE .
- W. MONTGOMRY WATT: FREE WILL AND PREDESTINATION IN EARLY ISLAM.
- CARADE VAUX : LA DOCTRINE DE L'ISLAM .
- DOMINIQUE SOURDEL: L'ISLAM MEDIVAL PARIS PRESS. UNIVERITAIRE DE FRANCE EDITION 1979.
- RENE KALISKY L'ISLAM ORIGINE ET ESSOR DU MONDE ARABE .

(٢) انظر : LOUIS GARDET P Y 31

(٣) انظر . IBID P 442

٣- خرجت من العينة أيضا دوائر المعارف والمجلات التي لم يذكر صاحب المقال أو الكاتب.

وأخيرا لايعد الباحث هذه الدراسة قطعيه الدلالة بل هي تقريبيّة ، نظرا للأسباب المذكورة سابقا، ولكونها عيّنة محدودة جدا إضافة إلى كونها مختارة، ولما قد يحصل من خلل غير متعمّد في النتائج أو الاستنتاجات . والله الموفّق للصواب.

المصادر الإسلاميّة المعتمدة : عرض وتحليل

أورد الكتّاب في العيّنة (١) ، قرابة خمسة وخمسين مرجعا إسلاميا ، وهذه هي تصنيفاتها التي اجتهدت في القيام بها ، ونتيجة ذلك العمل كانت على النحو التالي :-

ا - العقيدة : ١١ مرجعا منها ٦ سلفيّة و٤ أشعريّة وواحد ماتوريدى .

ب - الفلسفه : ١١ مرجعا .

ج - الفرق : ٨ مراجع .

د - الحديث : ٥ مراجع .

هـ - الأدب : ٥ مراجع.

و - الرجال : ٥ مراجع.

ز - التاريخ : ٣ مراجع.

ن - الفقه : مرجعان

وأخيرا العموميات أربعة مراجع إضافة طبعا إلى القرآن الكريم وجاءت الاستنتاجات كما يلي :-

١- المراجع العقديّه المعتمدة مساوية لعدد الفلسفيّة

٢ - المراجع الفلسفيّة أكثر عددا من المراجع السّلفيّة.

٣ - المراجع في الفرق أيضا أكثر عددا من المراجع السّلفيّة.

٤ - التّساؤل الذي يطرح نفسه ، ماعلاقة المراجع الأدبيه والتاريخية بموضوع القدر العقدي .

---

(١) انظر المراجع فى صفحة الملاحق ١٨١ - ٤١٢ .

٥ - جولد تسيهر أكثر الجماعة اعتماداً على كتب الأدب .

٦ - موتجمري واط أكثر الجماعة اعتماداً على مصادر عربيّة . أورد لوحده قرابة ثلاثين مرجعاً عربيّاً .

٧ - موتجمري واط أكثر الجماعة اعتماداً على كتب الفرق والتراجم، كما أنه أكثرهم اعتماداً على المراجع العقديه بأقلام عربيّة حيث أورد ثمانية مراجع منها ستة سلفيّة .

٨ - ذكر واط الطّحاوي خمس مرات ، وابن تيميّة مرة واحدة ، ولم يذكرهما لا جولد تسيهر ولا كاردي . ولا كالسكي[٣] وذكر واط الأشعري والاشعريّة أكثر من ٢٨ مرة[٢]، في حين ورد عند جولد تسيهر ١٨ مرة ، ولدى كاردي ١٧ ، وكالسكي مرة واحدة، والكتب السّلفيّة المعتمدة توجد منها ثلاثة للإمام أبي حنيفة :-

٩ - كاردي فو أقلّ الجماعة اعتماداً على المصادر العربيّة .

١٠ - ما اعتمده كاردي من مراجع إسلاميه : ذو طابع فلسفي .

١١ - لم يورد سورديل وكاردي فو من المراجع العقدية سوى مرجعاً واحداً فقط، اعتمده كلّ منهما، ولا يمكن الحكم عليه لكونه حديثاً ويصعب الحصول عليه للملاحظات السّابقة .

١٢ - فيما يخص الحديث فإن الكتب المعتمدة مجامع رئيسة في الحديث النبوي .

(١، ٢) يصعب معرفة الأمر عند كاردي فو لعدم إيراده "فهرست"

المصادر الاجنبيــة المعتـمدة : عرض وتحليل

أظهـرت العينه أن هــؤلاء المستشرقين أوردوا ٧٢ مرجعا أجنبيا[1]. وأعطى التوزيع النتائج التاليـه :-

ا -عقديـه وشرعيـة ٣٤ مرجعـا .
ب -فلسفيـه ١١ مرجعـا .
جـ -فـرق ٩ مراجـع.
د - تاريخيـه ٨ مراجـع.
هـ -خاصةبالقـدر، ٥ مراجـع.
د - مقارنة مع النّصرانيّـة مرجعـين اثنـين .
ز -عموميات ٣ مراجـع.

ومما يستدعي النّظر لدى استخدام المستشرقين المراجع الغربيـة :

١- استخدام المراجع العقديّه والشّرعيـة المكتوبة باللّغات الأجنبيّة يساوي ثلاثـة أضعـاف المراجع العربيّة .
٢ - المراجع الأجنبيّـة في الفلسفـة مساو لعدد المراجع الإسـلاميّه .
٣ - المراجع الغربيّـة حول الفرق مساو للمراجع العربيّة المستخدمة .
٤ - المصادر التّاريخيّة الغربيّـة،يساوى ٣ أضعاف التاريخيّة بالعربيّة .
٥ - يعتمد المستشرقون فى الدّراسات التّأصيليّـة على ماكتبه الغربيّون في حين أنّ المكتبـة الإسلاميّـة تزخر بالكم الوفير من المراجع والمصادر في هـذه الموضوعـات.
٦- لا يوجد عند الغربيّين مراجع أدبيّـة ولاكتبا في التّرجال .
٧- كثيرا مايعقد المستشرقون مقارنات بين الإسلام والنّصرانيّة فيدراساتهـم . وقد تدخل المقارنة مع اليهوديّة اوالثقافتين اليونانيّـة واللاتينيّـة .

---

(١) انظر المراجع الاجنبيّة في صفحات الملاحق: ٢١٠ - ٢١٤

مناقشــة عامّــة ونقــد وتقــويــم.

١- يتّجه المستشرقون الى ماكتبه أسلافهم أومعاصروهم عن الإسلام والمسلمين ويتخذ ونهـا مراجع يدعمون بهـا أقوالهـم وآراءهـم . وحين يخونهـم الحظ فـي وجود مايدعمون به آراءهم ، وقليـلا مايحدث ذلك ، يضطرّون الى الرّجوع الـى المصادر الإسلاميّة . ويتضح -ممّاسبق- أن المصادر الأخيرة لاتستخدم عـادة إلاّفي جوانب محدودة ومحدّدة ، وقلّة هم الذين درسوا الأصول الإسلاميّة بانصاف.(١)

والانتقاء يلعب دوره في اختيار المصادر العربيّة . فالمعلوم أن كتب العقيدة تزخر بهـا المكتبة العربيّة سواء منهـا الكتب السّلفيّة أوالأشعريّة أوالمعتزليّة أوحتى الرّوافض والخوارج وغيرها . لكن لا يستخدم المستشرقون في هـذه العينة إلاّ أحدعشرمرجعاعقديا فقط . وهذا إنمايدل على عمليّة الانتقـاء الكامل . وإلاّ كيف يكون استخدام الكتب العقدية الإسلامية أقل من ثلث ماكتبه المستشرقون أنفسهم في العقيدة الإسلاميّة ؟ وأمر العقيدة دقيـق جـدا ، فكان الأولى أن يدرس في مصادره ويعطى الأهمية التي تليق بـه وهذا الأمر يجعله يؤكّد الفكرة القائلة بعدم ثقة الغربيّين في علمـاء المسلمين وعامّتهم . وفي مقابل ذلك هنالك غلوّ في الثّقة بالدّارسين الغربيين ومن هنا لاتستغرب النتائج التي يتوصل إليهـا المستشرقون.(٢)

٢- ممايستنتج أيضا سعي المستشرقين لتنفير غير المسلمين من الإسلام ، وجعل هذا الأمر يتغلغل في نفس كل مستشرق قصد خدمة بيئته . وذلك بأن لا يقوم بدراسة الإسلام من مصادره(٣) بل من مصادر أجنبيـه ، الأمر الذي جعل فانشيجى يحتج على الذين قالوا لايوجد أثر لعقيدة القدر في الإسلام وعلى أولئك الذين نفوا وجود أي علامة لحرّيّة الاختيار فيقول " لقد حاكمنا التّطور الدقيق والمستفيض للحديث وتفاصيله الباعثة على التقوى بدرجة ما ، وجعلناها سخريّة ، وقلّة هم الكتّاب الذين درسوا الأصول الإسلاميّة بإنصاف . بل نجد دوما أحكاما التعسف نفسها sale, Muir, Wail..etc وغيرها منتشرة في كـل موضوع"(٤) وقد سبق لنا الحديث عن أثر البيئة الثقافي.(٥)

---

(١) انظر A Pr Vlieger p 20

(٢) انظر مقالة جعفر شيخ إدريس في الجزء الأول من كتاب مناهج المستشرقين ص ٢٤

(٣) انظر د. محمد الدسوقي ص ١٠٧ .

(٤) انظر A De Vlieger p 20

(٥) انظر ص ١٦ من البحث.

أمّا الكتب التي تدوّن بلغة الغرب،وتضفي شيئا من الموضوعيّة،فإنها تهاجم أوتبقى حبيسة الرّفوف. فقد ترجم مثلا كتاب مشكاة المصابيح إلى اللّغة الإنجليزية، لكنه لاقى إهمالا تامّا . قال فلييجي" وإنّا لنعجب كيف أن هذا الكتاب بقي مجهولا وبقي الأوروبيّون، عموما، ينمّون معرفتهم بالإسلام عن طريق كتب الغرب " (١) بل إن العديد من الموضوعات التي يطرقها الغربيّون اعتمادا على مالديهم لاتؤدي إلى نتيجة وافية.ففي موضوع القدر مثلا،لا م فلا يجي أهل الاختصاص على عدم طرقهم له . ويذكر أن أحدهم أورد موضوع القدر في بعض الصفحات ، ثم ينقده، قائلا " لكنّ هذه الصّفحات لم تشرح شيئا" (٢)

٣- من مساعي المستشرقين أيضا،من وراء ترك المصادر الإسلاميّة واعتماد الغربيّة، تشكيك المسلمين في دينهم وموروثاتهم الحضاريه .

وليس أدلّ على ذلك من ترك المكتبة الإسلاميّة،والاعتماد على أفكار غربيين ينقلون عن بعضهم البعض،وإذا جاؤوا لمصادر إسلاميّة،سواء أرغموا عليها أواحتاجوا إليها أولغايات أخرى ، فإنما يذكرونها بصيغة التّمريض والتّشكيك،إن لم يجدوا في إنكارها مايخدم لهم غرضا . أما إذا كانت تخدم غرضهم فإنهم لا يتردّدون في إنكارها ورفضها وردّها (٣) ، أو أنه كلما عرضت لهم مثل هذه القضايا التي تجبرهم على الرّجوع إلى المصادر الإسلاميّة،فإنهم يلتمسون لها الأدلّة من الرّوايات الضّعيفة أوالمزوّرة . ويعمدون إلى المصادر الثّانوية قبل الأصلية فلا يتحرّج أن ينقل من التاريخ مايدلّل به على الأحكام الفقهيّة ، ويكتب من الأدب في مسائل الحديث الشريف (٤)...

٤- مرّت بنا في المبحث الأوّل (٥) قضيّة الاستعلاء الغربي،وآثارها تنطبق في هذا الموضع. كما مرّت بنا مقولة رينان،التي يتيحها بقوله " والساميّون تنقصهم الدهشة التي تدعو إلى التساؤل والتّفكير،والتي تدعو إلى البحث عن الحقيقة" (٦) تلك هي صورة العرب عند المستشرقين عموما .

وسوورديل يذهب نفس المسار الذي يرى أن مسعى المستشرقين في الأخذ بالمصادر كي يقدروا على دراسة الظّاهرات الإسلامية لايتمّ إلابعد أن يحدّدوا موقفهم منها -أي المصادر- وفي نظرتهم لها كان لهم معيار يختلف عن تلك التي لدى

---

(١) A. De Vliegar p 37 (2) A.DE VLIEGER P ,20

(٣) انظر جعفر شيخ إدريس ص ٢٣٧ .

(٤) انظر د. محمد الدّسوقي ص ٧ . (٥) انظر ص ١٧ من البحث .

(٦) انظر محمد روحي فيصل ص : ١٣٤ ، وانظر جعفر شيخ إدريس ص ٢٣٨ .

المسلمين ونظروا إليهما من بعد آخر مختلف تماما (١). كما أن بلاشير يدعم هذا فيرى أنّه يمكن اعتبار نتائج كتاب دراسات محمديّة لجولد تسيهر (قطعيّة) وأخذها مأخذ التسليم (٢).

ولذا فعادة مايدع هؤلاء القضايا التي تسندها بعض الشّواهد التّاريخيّة. ويوردون أخرى لا دليل عليها إذ من شأنها أن تتجانس مع مسارهم الفكري وغايتهم التي يسعون للوصول إليها(٣). ومن هنا نرى من الجَدْوَلَيْن أنّ القضايا الرئيسة يقع دراستها من مصادر استشراقيّة، بينما المصادر الإسلاميّة يقع اعتبارها في ميادين ثانويّة كالفلسفة والفرق وغيرها.

٥- لماذا يهتم المستشرقون كثيرا بالفرق وكتب الفرق ؟ تأتي الإجابة الاستشراقيّة صريحة عند ول ديورانت " والدين الإسلاميّ وإن بدا للعالم الخارجيّ وحدة قويّة شاملة خالية من الفروق في شعائره وعقائده، فقد انقسم منذ أقدم العهود شيعا لا يقل عددها أو شدة اختلافها عن الشيع المسيحيّة"(٤). فلا يجب أن يُعتقد أنّ العالم الإسلاميّ وحدة متكاملة بل وجب أن يكون متفرّقا، وإلا فليتفرق . والشرق منذ القديم عند الغرب فسيفساء الدّيانات، ذو طقوس عدة ومختلفة وأفكار متناحرة(٥). وهذه الفرق التي انطوت وقل متبعوها ، أو اندثرت يجب إحياؤها وبعثها من جديد وإظهار عوامل نشأتها وإثارة أخبارها، ووضعها في بؤرة الشّعور لدى الأمة الإسلاميّة(٦)، حتى يتمّ جمع وتكوين أتباع جدد متبنّين لفكرهم، لأن في ذلك شغلَ العالم الإسلاميّ بقضايا داخليّة، وبالتالي وضع سدّا بينهم وبين فقه المكائد الاستعمارية الغربية، وتمكّن السيطرة الغربيّة على العالم الإسلامي. ويؤكد الاستشراق بوضوح ظاهر، على أهمية الفرق المنشقّة عن الإسلام. ولهذا فإنهم "يعدّون المنشقّين عن الإسلام على الدوام، أصحاب فكر ثوريّ، تحرّري عقلي، ويهتمون دائما بالغريب والشّاذ، ويقيسون دوما مايرونه في العالم الإسلاميّ على مالديهم من قوالب مصبوغة"(٧).

---

(١) انظر سوورديل : ص١٩-٢٠ .

(٢) انظر بلاشير : القرآن - نقله للعربية : رضا سعادة - لبنان - بيروت - دار الكتاب اللبناني - ط : ١ - ١٩٧٤ - ص٢٨ .

(٣) انظر المثال على ذلك عند جعفر شيخ إدريس ص٢٣٦-٢٣٧ مناقشا واط .

(٤) انظر وول ديورانت في قصّة الحضارة ص ٩٨ .

(٥) انظر جان جبور ص ٧٤ - ٧٧ .

(٦) انظر د . عبد العظيم محمود ديب - المنهج في كتابات الغربيّين عن التّاريخ الإسلاميّ - سلسلة كتاب الأمة الصّادر عن رئاسة المحاكم الشرعيّة والشّؤون الدّينيّة بدولة قطر - ربيع الثاني ١٤١١ - ١٩٩٠ ص٧٠ .

(٧) د . محمود حمدي زقزوق الاستشراق والخلفية الفكرية للصّراع الثّقافي من سلسلة كتاب الأمة (عدد ٥) الصادر عن رئاسة المحاكم الشرعيّة والشّؤون الدّينيّة بدولة قطر الطبعة الثانية رجب ١٤٠٥ هـ نيسان (ابريل) ١٩٨٥ ص١٦ .

ومن هنا شجّعوا ومايزالون كلّ فرقة خارجة عن الإسلام كالقاديانيّة والبهائيّة إضافة إلى إحياء القديمة، من أجل زيادة التّقدم نحو تطبيق أهدافهم السّلطويّة.

٦- إن أمر المستشرقين ذو شأن مع العالم الإسلاميّ. فلقد ابتدعوا المناهج وطرق وأساليب البحوث، ومن شروط المنهج التجرّد من العوامل الخارجيّة، المؤثّرة في البحث، وأساسه التّجرد من الأهواء، وعدم الوقوع تحت سلطانها، حتى لا يميل الباحث لإثبات مايوافق هواه. ولكن حيال الدّراسات الإسلاميّة، يحدّد الغرض والنّتيجة مسبقا، ثم يقع البحث عن مؤيّدات لذلك، والتّنقيب عما يثبتها، ويقرّرون في أنفسهم تحقيق تلك الغاية بكلّ طريق حتى يجمع معلومات لاعلاقة لها بالموضوع، سواء من كتب الديانة أو التّاريخ أو الأدب أو الشّعر، أو الرّواية أو القصص او المجون او الفكاهة وإن كانت هذه الموادّ تافهة لا قيمة لها، فيوردونها ويبنون عليها نظريّات لا أصل لها إلاعندهم.(١)

ولسائل أن يتساءل مادور الاستشهاد بكتب الأدب مثلا في قضية عقديّة بحتة كالقضاء والقدر؟. فكتاب الأغاني الذي أورده جولدتسيهر ضمن مراجعه "ألّفه علي بن الحسين بن محمد القرشي، المعروف بالأصفهاني، وجمع فيه ماحضره وأمكنه جمعه من الأغاني العربية قديمها وحديثها"(٢). فكتاب جمع فيه صاحبه ماهبّ ودبّ مماله علاقة بالأغاني، مادوره حتى يكون مرجعا رئيسا في موضوع العقيدة؟. أمّا كتاب الحيوان(٣) الذي أورده واط، فإنه عبارة عن موسوعة مصغّرة، أو كشكول يشمل موضوعات عدّة، مماهو خاصّ بالحيوان، ومسائل فلسفيّة وسياسيّة ونزاع أهل الكلام والطوائف، إضافة إلى الجغرافيا والأجناس البشريّة والطب والأمراض، ومايتعلّق بالعرب عموما، كماشمل آي القرآن وحديث النّبيّ صلى الله عليه وسلم وبعض مسائل الفقه الدّيني. وغيرها من مسائل ترفيهيّة وفكاهيّة. ولذا يبقى الأمر مريبا، حيث تهمل مكتبة الإسلام بكلّيّتها ويعتمد المستشرقون كتبا قد لاتمتّ إلى الأمر بصلة، وإن قيل تشتمل هذه الكتب على بعض الأمور في الموضوع فإن هناك مراجع تشتمل على كل مايتعلق بالموضوع أهم من هذه، بل ولا مقارنة بينها وبين تلك.

---

(١) انظر: أبوالحسن النّدوي: الاسلام والمستشرقون - المجمع الاسلامي العلمي ندوة العلماء لكنو، الهند ١٤٠٢ - ١٩٨٢ - ص١٩ وانظر عبد العظيم

(٢) أبو الفرج الأصفهاني - الأغاني - لبنان بيروت مؤسسة جمال للطباعة والنشر ج ١ ص ٧٠، ص ٦٠.

(٣) تحقيق عبد السلام محمد هارون - مصر - مصطفى البابي الحلبي وأولاده - الطبعة الثانية ١٣٨٤ - ١٩٦٥م. ج ١ انظر ص ٢٨-٢٩-٣٠.

٧- أهمل المستشرقون الكتب والمراجع السّلفيّة التي تختص بالأمور العقديّة . فإن أكثر من ثلاثة أضعاف المراجع العقديّة غربيّة ، في حين أننا لا نجد سوى ستة مراجع سلفيّة باللغة العربيّة . فالاستشراق إذن يكاد يهمل المراجع السلفيّة الإسلاميّة ، في دراساته للعقيدة.

ولا يمكن القول إنّ المستشرق لا يعلم مثل هذه الكتب والمراجع ، كما لا يمكن أن يكون جاهلا بالاتجاه والباعث الذي كان وراء إيجادها . فقد ولج الاستشراق جميع زوايا المعارف الإسلامية . ولكن تجاهلهم هذا ، ينجم عن عدم انسجام هذه الأفكار مع الثّقافة الغربيّة . فهذه المعارف تعتمد اعتمادا كليّا على النّصوص وتقدّم النّصوص الشرعيّة على الدّلائل العقليّة . في حين أن الغرب يؤلّه العقل ، ولا يكاد يؤمن بشيء يعتمد غير العقل .

ثمّ إن اهتمام الاستشراق بالفرق الأخرى كالمعتزلة ، والقدريّة ، أو بأصحاب الاتجاهات الأخرى كالماتوريديّة والأشاعرة ، يتناسب تقريبا مع ما يريدون ، لأنّ الدلائل العقليّة ، فرع من مقوّمات هذه الاتجاهات . وبالتالي حقّ للمستشرق أن يدلي بدلوه في هذه المسائل العقديّة .

أمّا السّلفيّة ، فهي فرقة جامدة في رأيهم (١) ، تعتمد على النصوص بحرفيتها فلا يقدرون على خلخلة توجهها ، فتُتلقّى إما بالإهمال ، أو بالطّعن والتّهجم ولذا نجدهم لا يعتمدون إلا على الأشاعرة ، كممثلين لأهل السّنّة والجماعة ، وقد يوردون معهم الماتوريديّة في بعض الأحيان .

وتلك طبيعة الاستشراق - لا يدخل إلا في الميادين التي يقدر على خلخلة أسسها من القواعد بل نقضها إن استطاع ، وذلك لإعادة تشكيلها ، وفق منهجيّته . ومن ذلك الفرق والحركات الضّالّة ، والمذاهب الهدّامة .

أمّا ما يستعصي عليهم لدعامة أسسه ، فلا يقدرون على دراسته إلا من بعيد ولا يقدرون على التغلغل وسطه ، لصعوبة وجود شروخ في بنيانه ، الأمر الذي يغيظهم ، فيرمونه بكل صفات الجمود والتحجر والتصلب . وكذا حصل ويحصل مع السّلفيّة .

---

(١) جولد تسيهر ص٩٦ ، ١٠١ ، ١٠٧ ...

الفصل الثّاني :

آراء المستشرقين حول القدر والنّصوص الواردة فيه :

عرض وتحليل ومناقشة .

المبحث الاول : آراء المستشرقين حول مفهوم القدر .

المبحث الثاني : آراء المستشرقين حول النّصوص الوارده فى القدر .

* * ** * *

توطئــــــــه

يتنـاول هـذا الفصـل ، موضوع القدر ، في دراسات المستشرقين . ولقد رأينـا سابقـا ، المؤشـرات التي شكّلت الفكر الغربي تجاة علوم المسلمين.كما تعرّضنـا لمعتقداتهم ومنطلقاتهـم الفكريـة ، تجـاة عقيدة القدر في الغرب . ومن شـأن هـذا الفصل أن يبـرز مدى تأثيـر كلّ ذلك على دراستهم للقدر عند المسلمين أي أنّه تطبيـق عمليّ على هـذا الركن الهام من أركان الإيمان . وعلى إثر ذلك يتبيّـن مدى النزاهة التي درسوا بها عقيدة القدر ، ومستوى الموضوعيّة في ذلك .

ولقد تناولت دراساتهم للقدر جانبين هامين في الشريعة الاسلاميـة مفهوم القدر في حد ذاته ، والنصوص الواردة فيه .

وحول دراستهـم لكلّ موضوع منهما ، يدور الكلام في هذا الفصل سائـلا المولى عز وجل التّوفيق والسّداد للوصول إلى الصّواب من القول .

∴ ∴ ∴

المبحث الأول :

آراء المستشرقين حول مفهوم القدر في الإسلام

أولا : عرض وتحليل لآراء المستشرقين حول مفهوم القدر .

ثانيا : مناقشة ونقد لآراء المستشرقين حول مفهوم القدر .

عرض وتحليل لآراء المستشرقين حول مفهوم القدر

قامت الدّراسات الاستشراقيّة حول مفهوم القدر ، على محاور خمسة يمكن أن تتّضح من خلالها ، نظرتهم إلى عقيدة القدر الإسلاميّة.

وفي هذا البحث سيدور الحوار إن شاء الله تعالى ، حول هذه المحاور عرضا وتحليلا ونقدا للخروج بنتيجة نقدية تقويمية حول نظرتهم لعقيدة القدر في الإسلام.

وتتمثّل هذه الجوانب الخمسة في الآتي :

١ - القول بأثر العصر الجاهليّ في تكوين عقيدة القدر.
٢ - القول بالتّطوّر المرحليّ لعقيدة القدر.
٣ - القول بالأخذ أو التأثر بمؤثّرات خارجيّة.
٤ - نظرتهم لمفهوم الألوهية وعلاقة المسلم بربه.
٥ - آراؤهم حول مفهوم القدر ذاته لدى المسلمين.

وهذه العناصر الخمسة ، تمكنت من استخلاصها مجملة بعد تمحيص أقوالهم ودراساتهم حول عقيدة القدر. وهذه المفاهيم من شأنها أن توضح هذه النظرة. فأساس القول بالأثر الجاهلي ، تطبيقهم للمنهج التطوريّ الاجتماعيّ ، باعتبار الدّين الإسلامي دين محليّ. أما التطوّر المرحلي ، فإنهم يرون أن العقيدة مرت بمراحل حتى تستقر ، منذ أوّل الوحي ، حتى عصور متأخرة من التّاريخ الإسلاميّ. وعن الأخذ والتأثر بمؤثرات خارجيه ، يتناول التحليل ثلاثة مؤثّرات هي النصرانيّة واليهوديّة والفلسفة الإغريقيّة. كما أن لهم نظرة خاصّة للألوهيّة في الإسلام ولعلاقتها بالإنسان . ولأثر ذلك كله على عقيدة القدر وفي مفهومهم لعقيدة القدر أربعة عناصر هامة تبين الأمر هي القول بجبريّة الإسلام ، والقول بحريّة الاختيار ، وقضيّة الخير والشّر ، ومفهوم الهداية والمشيئة . ولعل هذا القدر يفي بالموضوع.

١ - القول بأثر العصر الجاهليّ في تكوين عقيدة القدر

كثيرا ما يطلق المستشرقون مقولة الأخذ عن الجاهليّة ، على بعض الشّعائر أو بعض الأحكام (١) ، سعيا منهم لإبراز كون الإسلام إما أنه تطوّر داخليّ للحياة

(١) وهذه المقولة تتردد في دراسات عدة - وتطلق خاصة على الشعائر وبالذات شعائر الحج " انظر مثلا :
Rene' Kaliskey p 79

العربية ، أوهو خليط من اتجاهات عديدة يرون أنه وقع جمعها ، وإلصاقها بعضها بالبعض الآخر فأصبح عبارة عن مزيج فسيفسائي من الأفكار والطقوس والعبادات - لمحاولة طمس الأصالة عنه . ولم تخل عقيدة القدر عن هذا التوجّه . وأهم القائلين بهذا وليام مونتجمري واط(١) W. Montgomery Watt وشراماير(٢) W. Schrameier وسالزبوري(٣) وموريس جودفروي دي منبين(٤) Maurice Gaudefray Demombynes وغيرهم .

وتتلخص حجة هؤلاء وأمثالهم ، في أن أهل الجاهلية كانوا جبريين ، وتستخلص جبريتهم هذه من قصائدهم وأشعارهم التي أطلقوها . فلقد ورد لدى شعراء العرب كلمات مثل : منا ومنايا ومنيّة ومنى ودهر وزمن ومنون . ويقولون إن لها معنى القدر أو الجبر . وأنّ هذا الموقف الجبري تغلغل في نفوس العرب ، واستمرّ تغلغله حتى فيما بعد الإسلام . وقد ظهر التعبير عن ذلك فعليا في السّنة التي جاءت مزيجا من كل الأفكار الإسلامية وما قبل الإسلام ، من ذلك المماثله بين الله والدهر(٥) .

من هذا العرض ، يتّضح مدى اعتماد المستشرقين على التحليل الاجتماعي للتاريخ مع تطبيق للمذهب التّطوري على الفكر والتّاريخ الإسلامي . وكما رأينا في الفصل الأوّل ، ما ترك المستشرقون من طريقة أو منهج أو أسلوب إلاّ وسارعوا إلى تحليل الإسلام به أو على غراره . وقد استخدم كل مستشرق اتجاها معينا : فمنهم من درسه على غرار قواعد علم النفس وغيره على حسب النظريّة الماديّة التاريخية ومنهم من كان يدرس الإسلام على أنه تطوّر عربيّ داخليّ ، وأبرزهم موتجمري واط(٦) وغيره .

وعلى هذا المنوال درس القدر . فما القدر إذن إلا تطوّر داخليّ غير مشوب بمؤثرات خارجيّة فهو نتاج بيئة معيّنة نشأ فيها رجل بارز هو محمد صلى الله عليه وسلم ، فكانت أفكاره نتاج البيئة تلك ، لكنّها راقية فكريا ، ليست كغيرها من الأفكار ، فلا حاجة إذن للبحث خارج المحيط ذاك ، بل يجب النّظر إلى تفاعلاته في تلك البيئة نفسها ، لا في غيرها .

---

(١) في كتابة من ص 20 الى ص 30 وفي مقالته من ص 128 الى 133
(٢) انظر واط في كتابة ص 20 وفي مقالته ص 129 وانظر ايضا A.De Vlieger p24-25 Vliger p 23-24
(٣) انظر: Mohamed p. 346
(٤) انظر: W.M watt p 120
(٥) انظر مقالته .
(٦) انظر على سبيل المثال كتابيه محمد في مكة ، ومحمد في المدينة .

٢ - القول بالتّطوّر المرحليّ لعقيدة القدر:

القول بالتطور المرحليّ لعقيدة القدر طغى على دراسات بعض المستشرقين أيضا. والفرق بين العنصر هذا والذى قبله ، أنّ السابق يرى فى القدر امتدادًا للجاهليّة أماهذا فيرى أن العقيدة مرت بمراحل حتى وقفت على أقدامها -إن كانت وقفت- كما أنّ العنصر الأوّل وجب إظهاره لذاته ،لماله من قيمة خاصّة،علاوة على القول بالتطوّر العامّ هنا. وسيتبيّن لنا ذلك إن شاء الله تعالى حين المناقشة والنقد.

وملخّص القول بالتّطور أن المذاهب المتعارضة المتضادة التي عرضها محمّد -صلّى اللّه عليه وسلم- ترجع إلى أزمان مختلفة من نشاطه النّبويّ، وتتّفق والأحداث والمؤثّرات التي أحاطت به فى كل فترة أواخرى. ففي مكّة كان يقبل حريّة الاختيار ، وفى المدينة "تحول تدريجيا للقول بالجبر" [١] ومع ذلك فشأن عقيدة القدر كغيرها من العقائد الأخرى ،لم تستقر وتعط حقها. ووجب بالتّالي الانتظار حتى تأتى الأجيال التّالية للأنبياء ليحاولوا توضيح ذلك للعيان[٢] - فالأنبياء ليسوا من رجال علم الكلام[٣]. بل إن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد، يقول واط " وهكذا فإن عقيدة القدر نمت تدريجيا فى أرض الإسلام الخصبة[٤] "

أماكالسكي فيرى أنه :-

"لا يوجد فى الإسلام صيغة عقديّة رسميّة ،سواء عقيدة القدر أوغيرها. فلقد حاول العلماء المسلمون توضيح المعتقد بدراسات عقائديّه تصلح كدليل للمؤمنين[٥]"

ويرد فيجي هذا القول[٦] ومن ناحية أخرى ، يؤكد وليام طمسون William Thomson أن العقيدة الإسلاميه حول الله والإنسان كانت ستنمو من خلال الاعتبارات الأخلاقيه والغيبيّة (الميتافيزيقيّة) [٧]. ولعلّ طمسون ينطلق هنامن قانون التّطوّر العامّ الذي تخضع له جميع الدّراسات فى الغرب . فهو هنا يبعد العقيدة عن أصلها الإسلاميّ ، ويراها أمرا فلسفيّا فكريّا،انطلقت الشرارة الأولى منه

---

(١) انظر عرفان عبد الحميد . دراسات فى الفرق والعقائد ص٢٧-٢٧٥ وانظر جولد تسيهر ص٩١-٩٢ . وانظر A. DeVlieger p.14

(٢) ذكر ذلك جماعة منهم جولد تسيهر ص٧٧ و A.De Vlieger p14 و R.Kalisky p 81

(٣) ذكر هذا جولد تسيهر ص٧٧

(٤) W. Montgomery Watt p. 136

(٥) ذكر هذا Kalisky p 81 وذكر مثله J. Henri عند A.DeFlieger p 10-11 و Krehl ذكره Flieger p 25

(٦) وذلك فى موضعين رادا على كرهل Krehl و J.Henri فى نفس الصفحات

(٧) William thomson " Free will and Predestination in early Islam I, Acritique and Appreciation I"Muslim World NO: 40 1950 p 212

وسيتواصل على النّمط اليوناني،كما يؤكّد بعد هذه المقولة بل قد جزم بهذا التحول " من العالم الأخلاقي إلى العالم الغيبيّ (الميتافيزيقي) دون إدراك لهذه الحقيقة "[١] أي أنّ التّطور آليّ وحتميّ لابدّ منه سواء أراد المسلمون ذلك أم أبوا فبدون إدراك ستنمو المشكلة وتتشعّب. ومن هنا يبدو المستشرقون شديدي التّمسّك بمقوّمات حضارتهم ، ولإخضاع الإسلام لتلك المقوّمات ،كما ذكر ذلك في الفصل الأول[٢]. وهذا تطبيق عملي لمايقولون ، وسيقع مناقشة هذا.

٣ - القول بالأخذ أوالتأثر بمؤثّرات خارجيّة :

لقد مر بنا الأثر الجاهليّ - واستثنيناه من هذا لأنه ذو صبغة خاصة ، حيث إنهم يجعلون مرتكز الانطلاق للقول بالقدر عند العرب أنفسهم ، أي هو تطوّر داخليّ للفكر الاجتماعي العربي أما هنا فسأتناول ثلاثة مؤثّرات هي على التّوالي اليهوديّة والنصرانيّة ، واليونانيّة . ولقد رأينا في الفصل الأول القول نفسه عن الإسلام ككلّ. وهنا نرى تطبيق ذلك على عقيدة القدر ، إحدى ركائز الإيمان في الاسلام.

قالوا عن الأثر اليهودي ، إن الإسلام استوحى سيطرة الله على العالم من اليهوديّة ، ومن ثم جاءت عقيدة القدر[٣]. أما كاالسكي فيعمّم كون الاسلام كله مستوحى استيحاء كبيرا من الكتب اليهوديّة[٤]. ولما جاء الإسلام كان الجوّ المحيط به تملأه المجادلات حول القدر[٥]، كما أن عقيدة الملكيّة المطلقةمن أصل يهودي نصراني[٦].

أمّا النّصرانيّة ،فلقد كانت أهمّ منطلق علّق عليه المستشرقون مقولة استقاء الإسلام لعقيدة القدر . فهناك من ذكر بأن عقيدة القدر مستقاة بكليّة من النصرانية[٧] وقال آخر إنّ أفكار أوغسطين قد أثرت في محمّد[٨] صلى الله عليه وسلم،بل في المسلمين[٩] عموما . وذكر آخرون أن المتكلمين الأوائل في القدر إما من أصل نصرانيّ أوأنهم نشؤوا في بيئة نصرانيّة[١٠]. وكون

---

(١) w. thomson p 212

(٢) انظر الصفحات ٣٢-٥٢ من البحث.

(٣) انظر : Maurice Goddefroy Demombynes p 330

(٤) انظر : René Kalisky p 69 (٥) انظر : M.Goddefroy p. 353

(٦) انظر : A. De Vlieger p:26 (٧) انظر : Ibid p 26

(٨) انظر : M.Goddefroy p: 353 (٩) انظر : Ibid 354

(١٠) انظر : W. Thomson P. 209

التنوع الفسيفسائي للمتكلمين فى القدر في العالم الإسلامي شبيها جدا بذاك الحاصل فى النّصرانيّة.[١]

أما فيما يخص الأثر الإغريقي ، فيرون بأن الإغريق يمكن اعتبارهم نوعا ماشرقيّين[٢] وبالتالى فأفكارهم تتشابه وتتقارب،وهناك علاقات سريّة وعميقة بينهم كما أنهم يعيشون نفس الظّروف والبيئة تقريبا . ولذا فإن الفكر القرآني يمكن أن ينسجم بسهولة وإحكام مع الثّقافة الإغريقيّة[٣] . وأن الجدل الذي ظهر ، ماهو بالاعبارة عن "إشارات ميتافيزيقيّة على ضوء الفكر الفلسفيّ اليونانيّ"[٤] وبالتاليّ دخل المسلمون إلى العالم" الغيبيّ الميتافيزيقيّ دون إدراك لهذه الحقيقة.[٥]

٤ - نظرتهم لمفهوم الألوهيه فى الإسلام وعلاقة المسلم بربّه :

يذكر التّهامي نقرة عن مستشرق قوله " إن إله الإسلام جبّار مترفّع ، بينما إله النصرانيّة عطوف متواضع . . . "[٦] هذا ملخص رأي المستشرقين في الاله عند المسلمين ، وبالتّالي أصبح للكون إلهان على حسب اعتقادهم - تعالى اللّه الواحد الأحد الفرد الصّمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له مكافىء أبدا - إنها النّظرة الاستعلائية ، لم تطل الواقع الاجتماعيّ البشريّ فقط بل امتدّ مداها لتطال ذي الجلال والإكرام.

إن الإله في الإسلام،حسب دراسات المستشرقين[٧] ، هو الخالق المشرع المطلق السلطة ، حاكم أعلى ، ذو حرية لا اعتراض عليها في أحكامة وقراراته ، مستبد غير محدود الإرادة ، ولا يسأل عما يفعل . وغير محدود القدرة ، له قانون لا يتأثر ولا يلين . غضوب لا يترك أيّ مجال للحديث عن حريّة بشريّة . مطلق السلطان مزعج لا يتوقف عن إقامة الحجج والتفكير ، والوحي إنما جاء لإقامة الحجّة . غير عادل في الاختيار حيث فضّل طوائف عن أخرى . كما أنه متفرج فقط ومحاكم للحرية البشرية . بل ان كالسكي ، يوافق سيرويا فى القول بأن الإله في

---

(١) انظر : جولد تسيهر ص ٩٤ - ٩٥ .

(٢) انظر : Carra De Vaux p 64.65

(٣) انظر المرجع نفسه W. Thomson p 203

(٤) إنظر المرجع نفسه : Ibid P 212

(٥) انظر المرجع نفسه ص Ibid p 211

(٦) في مقالته " المستشرقون والقرآن " ص ٢٢ وأورده نقلا عن مجلة The Muslim World عدد اكتوبر ١٩٥٥ .

(٧) هذه الأوصاف جمعتها من الكتب المعتمدة رئيسة فى هذا البحث
Carra De Vaux P 56-57 Maurice Gaudefroy Demombyne p 224 209 212
René Kalisky p 79-80 .

الإســـلام عبارة عن " مطابقة تامة للتامية . فهـو في نفس الوقت مبهـم وجبّار ، وقـع ابتكاره وسط الصّحـاري القاحلـة ، المترامية الأطـراف "[1] ويذهب بروكلمان نفـس السـار فـيرى وأنه "منذ العـهـد البابلـي والساسيّ يتمثـل إلهه (أي محمد صلـى اللـه عليه وسلم) سيّدا عنيدا غريب الأطـوار ، قاسيا لا يسير غور إرادته لأنهـا متقلّبـة غير مستقرّة كإرادة طاغية شرقـيّ ..."[2] فالإلـه إذن لا يوجد في تصـور التاميين إلا بصورة الطّاغية المستبـد ، وبالتالي يخرج الإله عن جوهره العظـيم ليلحقه هـؤلاء بالصورة المناسبة لمدركاتهم الحسيّة والمادية المبنيّة على تأليه العلم والمادّة ، تاركـة وراءها خالقهم وخالق المادة والعلوم ، وكل مايمت لذلك بصلـة .

إن مفهـوم الرّبوبيّة لم يتضح لهـؤلاء ، وإلا لما وصموا الإله عز وجلّ بكل هـذه النقائص . لقد قبلت هذه الآراء من عصور الجهل والبعد الثّقافي . لكن اليوم ما الذى يدعو المستشرقين الى التمادى في الغيّ والعنت والتنقيص المتواصل من قيمة اللّـه عـز وجل ؟ إنهـا الموروثات الثقافيّـة التي رأينا سالفا - كيف أنهـا لا تزال تحتل مكانا رئيسا في أعمال المستشرقين - أو التيارات الفلسفيّة المتباينة التي تظهـر بيـن الفينـة والأخـرى لتتبنّى توجها ما ، وتعشقه كعباده ، أو التعقّب الديـني الذي تطرّف في هذا العصر ليجعل الإله هو المتودّد للبشريّة لا أنّ البشرية هي المحتاجة للإله . وما الاستهتار الأخلاقيّ العامّ في الشّعب الغربي إلا نتاج لهذه الأمور والهوس الذى يجتاح الغـرب ، أساسـه عدم إعطاء الله قدره الذى يليق بجلاله . وفي ضوء هذه الفوضى الاجتماعيـة والأخلاقيّـة ، ينبزون العلاقـة الرّابطة بين المسلـم وربّـه . ويجعل الدّكتور محجوب كردي هذه العلاقة المزعومة في ستّ صلات وهي :[3]

١ - صلة قائمة على إنكار إرادة الإنسان إزاء إرادة اللّه المطلقـة .

٢ - صلة قائمـة على الرّق .

٣ - صلة قائمة على جهل الإنسان باللّه تعالى .

٤ - صلة قائمة على أن الإنسان مظلوم من قبل اللّه .

٥ - صلة قائمة على خوف الإنسان من اللّـه .

٦ - صلة قائمة على افتقار الإنسان للّـه .

---

(1) René Kalisky p 79-80

(2) تاريخ الشّعوب الإسلاميّة . تعريب نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي دار العلوم للملايين بيروت - الطّبعة العاشرة ١٩٨٣ ص ٦٩ .

(3) مستفادة من مذكّرة بعنوان " تصوّر المستشرقين لصلة الإنسان بالإله في الإسلام " ص ٦ . وللتدليل على صحة هذه النّقاط الستة مع ماذكره الدكتور يمكن النظر في المراجع التالية :-

ومن هذه النّقاط نستنتج أن نظرة الأوروبّيين للصّلة القائمة بين العبد وربّه تتميّز بالسّلبيّة الكاملة وإنكار الذّات أمام قدرة الإله. فالإنسان إذن مسلوب الإرادة، لا حول له ولا قوة، يعيش حياة مهمّشة، ملؤها الخوف والاضطراب، والقهر والحيرة. وستُناقش هذه الآراء بإذن اللـه.

ه ـ آراء المستشرقين حول مفهوم القدر ذاته :

استهدفت دراسات المستشرقين العديد من الجوانب ذات الصّلة المباشرة بهذه العقيدة. كما تباينت أقوالهم أحيانا في البعض منها. وقد تركزت بحوثهم هذه حول جبرية الإسلام، وقضيّة حريّة الاختيار، والخير والشرّ، ومفهوم الهداية والمشيئة. وهناك قضايا أخرى لكنّها ذات صلة مباشرة بالنّصوص سيتم مناقشتها بإذن اللـه في المبحث القادم.

ا ـ القول بجبريّة الإسلام :

ينسب المستشرقون للإسلام الجبريّة، وإن اتّفقوا على هذا إلا أنّهم اختلفوا في درجتها بين جعلها جبرية مطلقة عمياء، وبين جعلها جبرية مخفّفة. ويرى جولد تسيهر أن القرآن نوع من التراجيديا القديم، أي أنه عبارة عن أسطورة تنتهي بمأساة لأن "القرآن، والذى هو أيضا أثر من آثار الأدب العالمي، صورة مرسومة بألوان قويّة عن نهاية العالم والحساب الأخير ... على قدرة اللّه المطلقة وتبعيّة المخلوق له حتى إن الله يستطيع أن يميته كما شاء"[1] فالقدر إذن مأساة يعيشها الإنسان، حيث إنه لا حول له ولا قوة ولا طاقة، فحين يتكلم عن القدر في الإسلام يبدو له "نسيان أو تنقيص أو سحق أي تجاهل للحريّة البشريّة تقريبا"[2]. ولذا يمثل جولد تسيهر حالة المسلم بحالة سائح وحيد في الصحراء يظل في فراغ لا حدود له ولا آخر يعرفه[3]. وهكذا فإن الجبريّة المطبقة التي سادت العالم الإسلامي تثير القلق والخوف والاضطراب، الذى طال الأتقياء أيضا. كما صرّح جولد تسيهر إذ جعلهم يتساءلون: "هل يمكن أن يتصوّر المرء ظلما أفدح من الجزاء على أعمال تتم بإرادة محدّدة ليست تحت القدرة الإنسانية؟... وإنه مع هذا كلّه يعاقبهم إذا ماعصوا، ويقذف

(أ) M. Demombyne p 339 (ب) انظر جولد تسيهر ص ١٠
(جـ) M. Demo mbyne p 352 (د) Carra De Vaux p56-57 وانظر Montgomry watt p 125.
(هـ) (و) Carra De Vaux p 66-67 M. Demombyne p 367
(١) جولد تسيهر ص ٦٦ . (٢) انظر Carra De Vaux P56
(٣) جولد تسيهر ص ٩٢ .

بهم إلى العذاب الخالد ".[1] أما إذا تحدث أمثال هؤلاء في مثل هذا الموضع عن الحرية ، فإنما ذلك من أثر " الدعوة إلى السلوك الخلقي "[2] لأنها حرية عامة . " فترك الإنسان لنفسه ومنع الرحمة الإلهية عنه ، هي الفكرة السائدة في القرآن "[3] و " أن الله ينسى الآثمين،أي أنه لا يفكر في أمورهم وأمر نجاتهم . . . أي يتركهم يضلون دون مقصد أو إرشاد ."[4] وأن " ما يسميه الناس بالأسباب ليس سوى حلقة من مكونات السلسلة الإرادية التي يفرضها الله على مسرح الأحداث وبالتالي فإن إرادة الإنسان لا قيمة لها إذا خرجت عن إرادة الإله ، وإلا فإنها تفشل مهما حاول ، ورغما عنه".[5] كل هذه النصوص وغيرها دليل واضح على التصور الجبري للقدر في الوسط الإسلامي . بل يذهب المستشرقون إلى أن هذا الشعور تغلغل في الكيان الإسلامي ، حتى إن أتباع الحرية الإنسانية صعب عليهم الدخول وسط هذا المجتمع ، بل إن الفشل الذريع هو الذي مني به أنصار حرية الإرادة ![6]

فطومسون يرى أن الحرية " خلقت وسط البيئة الجبرية غموضا "[7] ويذهب واط إلى القول بالجبرية المخففة . فالإسلام جبري - حسب رأيه - ولا خلاف في ذلك لكن هذا الجبر جاء من قبل إله عادل ، وبالتالي فهي جبرية مخففة " ومن الممكن أن هذه الجبرية المخففة كانت هي نظرة العربي العادية ".[8] وهذا من منهج واط الذي يرجع الأمور إلى التطور الداخلي عن الجاهلية ، كما رأينا سابقا . إذن ، فالإسلام جبري . وبالتالي فالمسلم مظلوم مقهور ، وكل من دخل الإسلام سيحصل له مثل هذا الكبت . ومن هنا يحاصر الإسلام ويضيق الخناق عليه ، فهو غير مناسب لهذا العصر ، عصر الحرية والتخلي عن كل القيود ، وهذا ما يهدف إليه المستشرقون وأتباعهم ، دون بذل بعض الجهد للاطلاع على حقيقة الأمر وسط المجتمع الإسلامي الحقيقي ، لا المجتمع الضعيف الحالي . ولكن مع ذلك هناك من يقول بالحرية لإرادة الإنسان .

---

(١) المرجع السابق ص ٨٩ .
(٢) ديلاسي أوليري . الفكر العربي ومكانته في التاريخ : ص ١٠١
(٣) جولد تسيهر ص : ٩٣ (٤) جولد تسيهر ص ٩٣
(٥) Maurice Gaude Froy Denombyne : P 429
(٦) انظر جولد تسيهر ص ٩٤ ، ٩٦ وانظر Wiliam thomson p 207
(٧) انظر William Thomson p. 207 (بتصرف)
(٨) W. Montgomery Watt (المقالة) p. 131

ب : حريّة الاختيار : ذهب بعض المستشرقين إلى وجود حريّة الاختيار الجزئيّة في حين جعلها آخرون شبه معدومة وأقر لوي كاردي بوجود حريّة الاختيار واستنكر أن يكون هناك دين كالإسلام ، يركّز على القدرة الخلاقة الحرّة ، وعلى الإرادة الإلهيّة الحرّة أيضا ، جبريا ويصحح مفهوم الجبرية السائد لدى قومه ، بأنه " هو التوكل على الله " (١) ويقرر بان الاستسلام المطلق ماظهر إلاّفي القرن السادس عشر ، مع ظهور الطرق الدينية " (٢). كما يردّ على قومه بإجابتهم الشريعة " الإسلام جبري. وكلّ شيء يكون حله بطريقة سلبية. سؤال بسيط وسهل ، ولكنه مخطئ - فهل نقول إذن إن الإسلام ليس جبريّا ؟ أكّد التاريخ الحديث لنا ذلك " (٣) كما يقرر في موضع آخر " . . وتحت جميع الفرضيات ، لايمكننا أن نحكم على دين منسوب لإله واحد ، حيّ ، يتكلم للناس بواسطة الرسل . . . " ويواصل " ومهما تكن درجة الطواعيّة ، فإن الانقياد الإسلامي لاينحني أبدا لقدرة عمياء ولكنه يخضع للإرادة الحرّة و غير المحدّدة للإلة الحيّ . . " (٤) فهذا تصريح واضح في تأكيد كاردي على حريّة الاختيار الممنوحة للمسلمين. ورغم خضوعها للإله - فهو يراها تامّة وكاملة - حتى يتحمل المسلم نتيجة عمله ولايظلم. بل حتى روني كالسكي ، رغم تحامله على الإسلام في كتابه فهو يقرر أنه " من المؤكّد أننا نخطئ في حكمنا على الإسلام إن نسبنا إليه الجبريّة وأبعدناعنه كلّ البعد حريّة الاختيار " . (٥) وفلميجي فى كتابة عموما ، يدافع عن هذا الرأي ، ويسعى ليبين وجود توازن بين الجبر والقدر (٦).

وردت آراء أخرى تنظر إلى وجود حريّة بشريّة ولكنها محدودة ، فترد آراؤهم بصفة التمريض أو التشكيك أو الظنّ . فهم يوردون هذه الأفكار حتى لا يتّهموا بالتحيّز أو عدم الانضباط العلمي ، ولكنهم فى الحقيقة يقومون بالدّور المناط بعهدتهم . فهذا جولدتسيهر الذى يسعى فى كتابه جلّه ليدلّل على القهر المسلّط على المسلم من كافّة نواحي الشّريعة ، يضطر للقول إن الإنسان

---

(١) في الأصل " التوكل بالله " C'est Tawakkul bi'llah ولعله خطأ من المؤلف .

(٢) انظر Dieu et la Destine de L'homme pp.39-40

(٣) Ibid p ; 39

(٤) Louis Gardet : L'islam : religion et communaute Paris Des clée de Brouwer 1967 p 114.

(٥) انظر René Kalisky p 81

(٦) فى مواضع عديدة من الكتاب . انظر مثلا ص ٨٧ حيث يورد تعريفا للقدر قريبا جدا من تعريف المسلمين .

التقسيّ " في نشاطه الشرعيّ والأخلاقيّ لايمكن أن يكون عبداً لقدر لا يتغير . " (١)

وفي موضع آخر يظهر أن الجبريّة متغلغلة لدرجة أنه لا يسمح للمذهب القدريّ المعارض . . أن يجد جماعة كبيرة من الأنصار . .(٢) وحتى هذا البناء المتواضع الذى أضفاه جولد تسيهر على حريّة الاختيار سينقضها ويزيلها فى باقي كتابه كما رأينا سابقا . (٣)

ويبدأ وليام طمسن قوله : " تخلق الإرادة الحرّة وسط البيئة الجبريّة غموضا " ثم ينطلق فيدلّل على وجود الحريّة والمسؤوليّة الفرديّة تجاه الأعمال، ولكن بصفة غير مؤكدة فهم يرون أن الحريّة الإنسانيّة تعتمد على قدرة الإنسان على قبول أورفض الأحداث الإلهيّة " (٤). وقد يذهب المستشرقون إلى التخفيف من قدرة الإنسان على آرائه وأفعاله ، من مثل كارادى فو الذى يرى أنه برغم قبول العلماء المسلمين بالحريّة الشخصيه إلا أنهم يؤكدون على قدرة الاله بحيث أنّه مهما كان دور المرء فإنه يكاد يكون منعدما " (٥). ولذا فالحرّيّة الفرديّة وسط الإسلام مقيّدة ، لدرجة تكاد تكون غير موجودة ، وتبقى الجبريّة طاغية على المجتمع المسلم . وهذا هو سبب الضّعف والرّكود الذي يعيش فيه المسلمون ، بخلاف المجتمع الغربيّ الحرّ، رمز التّقدم والرّقي المعرفي . وهذا مايريد الغرب غرسه حتى يكون قادرا على [illegible]

ج ـ قضيّة الخير والشّرّ : يستنكر المستشرقون فهم المسلمين لقضيّة الخير والشّر ويتساءل جولد تسيهر " هل يمكن أن يتصوّر المرء ظلما أفدح من الجزاء على أعمال تتمّ بإرادة محدّدة ... وأن يحرم الخاطىء أو الآثم من إمكان فعل الخير ... وأنّه مع هذا كلّه يعاقبهم إذا ماعصوا ويقذف بهم إلى العذاب الخالد . . ." (٦) فيذهب جولد تسيهر إذن إلى أن الله يحرم الخاطىء والعاصي من فعل الخير، ونتيجة لذلك يسمح له بعمل الشّر ، ثم يعاقبه على ذلك . ولكن ليس بوضعهم "في طريق السّوء والشّر مباشرة ، لأن معنى كلمة أضل لا يمكن أن يكون جعل الإنسان يضل، بل تركه يضلّ . أي عدم الاكتراث به والاهتمام بأمره" (٧) وينتهي فاغليري إلى أن " الله يتخلّى عن ذلك الذي لاينصرف إلى العمل الصّالح ويتركه وشأنه وأن الله لن يمدّ يده إليه ، ولكنّه في نفس الوقت لن يكون

(١) انظر ص ٩٥

(٢) نفس المرجع السابق ص ٩٦ .

(٣) William Thomson p 207

(٤) Ibid p 207

(٥) Maurice Godefroy Demombynes

(٦) انظر جولد تسيهر ص ٨٩ .

(٧) جولد تسيهر ص ٩٢

هو الذى يدفع به إلى طريق الشر"[١]. فالقضية إذن هي عدم "إلصاق الشر بالله"[٢] كما عبر عن ذلك واط . ولذا فقضية عدم إلصاق الشر بالله تبقى محيرة للمستشرقين فإن لم يكن الشر من الله وإنما "يعطيهم القوة والقدرة على فعل الشر كما يعطي الصالحين القدرة على فعل الخير" فهو المتسبب في الشر حسب مايفهم من كلام المستشرقين[٣]. أليس المسلمون يقولون "إن الخير والشر من خلق الله"[٤] في حين يوجد مستشرقون آخرون لهم نظرة معتدلة نوعاما . ففليجي يؤكد على أن من لم يقبل بأن الحسنة والسيئة تأتي من الله "بحيث أن الأمرين موجودان معا بقدر الله وإرادته وبرضاه الكامل فهو غير مؤمن"[٥]، وأن السيئات من المؤمنين لاتجعلهم يخسرون الجنة[٦]. ويذهب كارادي فو إلى مقارنة بين عقائد النصارى في القدر وعقيدة المسلمين فيقول " ومن هذه العقائد كلها لا يحتفظ الإسلام إلا بالتفريق بين الخير والشر"[٧]. ومهما يكن من أمر فإن هذا العرض السريع لا يفي بالقضية فالنصارى أيضا احتاروا في قضية الخير والشر . ولكنهم بمناهضة القرآن آياته بعضها ببعض " استنتجوا وبسرعة مجموعتين متناقضتين من النصوص"[٨] فتبقى دراساتهم لقضية الخير والشر غامضة لديهم ، وليس لهم من دور إذن سوى ضرب النصوص بعضها لتشكيك المؤمن بعقيدته وصدّه عنها .

د : الهداية والمشيئة : يكاد يتفق المستشرقون على أن الله يتفضل بالهداية على الذين يشاؤهم ويستحقون ذلك بفضل إيمانهم وعملهم الصالح ، في حين يتخلى عن غيرهم من أهل السوء والشر . "فترك الإنسان لنفسه ومنع الرحمة عنه هي الفكرة السائدة في القرآن"[٩] هذا مايصرح به جولد تسيهر حول المحرومين من رحمة الله . فهذا الإنسان يشبهه جولد تسيهر بالسائح التائه في الصحراء لا يعرف له منفذا[١٠]. والامر كله بمشيئة الله الذى يعمر الجنة والنار كمايشاء ويمن بشاء، حسب مايرى[١١]. فأمر الهداية بيد الله عز وجل ، وهو المسؤول الأول وهو الذي يتحمل أمر الضلال أيضا . فهو " إن أراد هداية أحد وسع صدره

---

(١) لورافيشيا فاغليري - دفاع عن الإسلام - ترجمة منير البعلبكي - بيروت - دار العلم للملايين - الطبعة الخامسة كانون الثاني (يناير) ١٩٨١ ص: ٥٢ .

(٢) الكتاب W.M.Watt p:23 (٣) جولد تسيهر ص ٩١

(٤) Roger Arnodez L'Islam - Universite Saint Paul Ottawa Canada 1978 p 94

(٥) A.De Vligerp.87-83 (٦) Ibid p;13 (٧) Carra De vaux p.55

(٨) Louis Gardet p 110"Lislam" (٩) انظر جولد تسيهر ص ٩٢ .

(١٠) انظر المثال عند تسيهر ص ٩٢ (١١) المرجع السابق ص ١٠٥ - ١٠٦ .

للإسلام وأنه من يرد أن يضله يجعل صدره حرجا ضيقا".[1] ولكن يذهب جولد تسيهر أيضا إلى أن نتاج التوجه البشري والأعمال المكتسبة هي السبب المؤدي لاتخاذ القرار هذا أو ذاك من قبل الإله "بسبب ماكان لهم من سلوك وعمل".[2] كما أنه لايتدخل مباشرة في توجيه ضلالهم، ولكن تخليه عنهم هو الذي يجعلهم يعملون السيئات، "لايعني أن الله يضع أهل الضلال في طريق السوء والشر مباشرة... بل تركه يضل أي عدم الاكتراث به والاهتمام بأمره".[3] ومع ذلك فإن الله يتخلى عنه تماما ولكنه "لن يكون هو الذى يدفع به إلى طريق الشر"،[4] وكل مايفعله الله، ليس سوى مجازاة عن أعمال الناس، أي أنه "نتيجة ثواب أو عقاب لسلوك الناس السابق".[5] ومع ذلك لايخرج هذا عن دائرة الظلم. فالله المتصرف حسب مشيئته وحسب مايبدو له، "وكذلك مافي هذا من ظلم يتمثل في أن الخضوع لله والفضيلة لا يؤكد ان أي ضمان!..".[6] وهكذا يبقى تعامل المسلم مع ربه قائما على القهر والغلبة والسطوة حسب رأيهم.

---

(١) انظر جولد تسيهر ص ٩٠.

(٢) المرجع السابق ص ٩٢.

(٣) المرجع السابق ص ٩١ - ٩٢.

(٤) لورافيشيا فاغليرى - ص ٥٢.

(٥) المقالة p126 W.M. WATT

(٦) انظر جولد تسيهر ص (١٠٥-١٠٦)

مناقشـــة ونقـــد لآراء المستشرقين حول مفهـــوم القـدر

(١) دراسة القول بالتأثـر بالفكر الجاهلي في تكوين عقيدة القدر :

اعتمد المستشرقون في هذا الفهم على الأشعار الجاهلية ، واستنتجوا منهـا أن البيئـة كانت جبرية ، وعلى هذا الأساس تأثر الإسلام بأصول مجتمعه الأولـى واستصحب معه منه عقيدة الجبر . فهل كانت البيئة فعـلا جبرية ؟ وهل كانت أشعارهم تدل فعـلا على الجبر ؟ ناقش الدكتور فاروق دسوقي[١] قضية البيئـة الجاهلية وأثرها على الجبر والحرية، وانتهى إلى القول " بالجبريه المطلقـة " للعـرب قبل الإسلام، ومناقشته هذه تحتاج إلى وقفة ونقد لما جاء فيها . فملخـص منطلقات الدكتور أنه يبني الحرية على التوحيد المطلق ، ويبني الجبرية المطلقة على الشـرك بالله [٢]، وإن تمام خلافة الإنسان في الأرض هو أن يكون موحـدا توحيدا خالصا [٣].

وإذ أتفق مع الدكتور في كون التوحيد الخالص يعني الحريه البشرية، لا أرى - بالضرورة أن الشرك بالله معناه الجبريـة المطلقة . فكون العربي اضطر لأن يضع تعللات وتعليلات وتفسيرات لما يتماسل حوله من الظواهر الكونية والطبيعيـة والأحداث [٤]، فلا ريب أن هذا أمر طبيعي يمر على كل المجتمعات عموما .

إن هذا يدل على أن العربي كان يفكر ويتدبر ما حوله، ويقدر على ذلك، فهـو بذلك حر في فعل هذا الأمر وفي استخدام عقله .

لقد كانت الوثنية هي المسيطرة ، نعم ، وأن الشرك بالله كان عاما، صحيح أيضا. كما أن توسلهم لله بأشياء مادية ولا خلاف مني ذلك فهو يقول : " وماكان توسلهم له إلا اعتقادا في وجـود حظـوة وقربه للمعبود عند الله " [٥] إذن فالإله فوق هذه الشفعاء ، وأقوى منهـا والوسيلة والواسطة لا تكون أقوى من المتوسل والمتوسط له . ولكنهم غالوا في هذه الوسطاء حتى جعلوها آلهـة . ومع ذلك كانوا إذا حزبهم أمر قوي التجأوا إلـى الله الواحد الأحـد [٦]، وكانوا إذا مالم يوافق الأمر مرادهم ، يغضبون على هـذه

---

(١) د . فاروق الدسوقي - القضاء والقدر في الاسلام . المجلد الثالث - مصـر الاسكندرية - دار الدعوة - من ص : ٩ الى ص : ٤٨ .

(٢) المرجع نفسه ص ٣٨ - ٣٩ . (٣) المرجع نفسه ص ٣٩ .

(٤) المرجع نفسه ص ٣٦ (٥) المرجع نفسه ص ٣٣

(٦) وهو ما أخبر الله به عنهم في آيات عدة - منها : يونس : ٢٢ - العنكبوت : ٦٥ .

الآلهة ويدعون عليها بل إن المرء منهم " يسبّه ويلعنه ويقذفه بالحجارة " (١) - أي وثنهم - وهذا دليل على أنهم لم يكونوا خاضعين لها لدرجة ذوبان الشخصية. أما القول بالوسطاء فلا يعني بالضرورة وجود ضرورة على الله كما قال الدكتور (٢). فلا يكون الوسيط أقوى من المتوسّط له . فيجوز في الإسلام التوسل بالأعمال الصالحة ، فهل يعني هذا إيجاد ضرورة على الله تعالى من قبل هذه الأعمال ؟ طبعا لا . بل الله يفعل مايشاء ، فإن شاء قبل الواسطة وإن شاء غير ذلك كان مرادة .

كما أن تأثير الأسطورة اليونانية واضح في منهج الدكتور، حيث يقول مثلا : "فإن كان الإله عندهم يخضع بمشيئته وإرادته للمادة ، أو للمخلوقات التي هي من خلقة ، ودونه في المرتبة والدّرجة الوجودية ... " (٣) والمعلوم أن هذا المجتمع ماكان له فلسفة اليونان ، وهو مايقرّره الدكتور نفسه ، بل يجعل المجتمعين متباينين (٤) . فلا وجود لخضوع الإله إلى قوى أقوى منه، كما في الأساطير اليونانية .

ولهذا المجتمع سماته الخاصة به. فقد " ساءت أخلاقهم فأولعوا بالخمر والقمار ، وبلغت بهم القساوة والحميّة إلى وأد البنات ، وشاعت فيهم الغارة وقطع الطريق على القوافل ... وكانت العصبية القبلية والدّموية شديدة جامحة وأغرموا بالحرب حتى صارت سلاة لهم وملهى وهانت عليهم إراقة الدماء ... " (٥) ووصلوا - رغم ماطبعوا عليه من الفتوة وخلل المروءة وكثير الأخلاق - إلى درجة سخيفة راعنة من الوثنية وعبادة الأصنام والتمسك بالخرافات والأوهام وجهل المفاهيم الدينية الصحيحة (٦) ولكنهم مع ذلك كانوا على الفطرة وأصحاب إرادة قوية ، إذا التوى عليهم الحق حاربوه ، وإذا انكشف لهم عن عيونهم أحبوه واحتضنوه واستماتوا في سبيله ... أصحاب صراحة وصرامة ، لا يخدعون غيرهم ولا أنفسهم . . . أصحاب صدق وأمانة وشجاعة . . . وكانت قواهم العملية والفكرية ومواهبهم الفطرية ... مذخورة فيهم لم تستهلك في فلسفات خيالية وجدال عقيم بيزيطي" (٧) وكانوا أمة نشأت على الهيام بالمساواة والحرّية . وحبّ الطبيعة

---

(١) د. فاروق الدّسوقي م ٣ ص ٣٣ .

(٢) المرجع السابق م ٣ ص ٣٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٨

(٤) المرجع السابق ص ٩ .

(٥) أبوالحسن الندوي - السيرة النبوية - جدة - دار الشروق الطبعة الثالثة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ص ٣٢ .

(٦) المرجع السابق ص ٨٣ (بتصرف) . (٧) المرجع السابق ص ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ (بتصرف)

والتذاجة . لم تخضع لحكومة أجنبية . ولم تألف الرق والعبوديّة واستعباد الإنسان للإنسان . .[1] فكانوا يخاطبون ملوكهم بقولهم " أبيت اللعن " و " عم صباحا " وقد بلغت هذه الحريّة والتماسك والاحتفاظ بالكرامة بالعرب إلى حدّ كانوا يمتنعون في بعض الأحيان عن الخضوع لمطالب بعض ملوك العرب وأمرائهم ... وقد سرت هذه الحريّة والاعتداد بالنفس والأنفة من التذلّل إلى جميع طبقات الشعب، وعمّت الذكور والإناث .."[2] فالعرب كانوا ذوي عزّة نفس بحيث لم تدخلهم مؤثرات خارجيّة ، سوى عبادة الأوثان ، حيث أن محيط الجزيرة جلّه وثنيّ تقريبا . فلا يعني خضوع العرب لعبادة الأوثان أنهم جبريّون . فنرى اليوم النّصارى يعشقون الحريّة حتى العبادة . ومع ذلك يستخدمون المسيح عليه السلام ، والبابا وسطاء لله ، ولوقلنا لهم إنّكم جبريّون لثارت ثورتهم العارمة . مع أن تاريخهم في القدر عبارة عن تخرصات واختلافات كما سبق أن رأينا .

كما أن هناك أمورا لدى الدّكتور تحتاج إلى الاستدلال والتأكيد ، كقوله إن الدهر عند العرب تمثّل في صنم عوض[3] ، وأن مناة تعني القدر[4] . وكون العرب كانوا جبريّين بسبب الشرك بالله[5] . . . كلها وغيرها أمور تحتاج إلى إثبات وتحقيق أمّا اعتراضه على القول بحريه العرب قبل الإسلام لكون شاعر" صرّح بذلك أو حكيما قال ذلك "[6] ، وكذلك لا يعني وجود أبيات جبرية تاكيد على جبرية القوم ، ولا يؤخذ ذلك بالظن او بالفرض . بل بالدليل العلمي الواقعي[7] .

أما الأبيات التي عرض لها المستشرقون[*] ودلّلوا بها على كون العرب في الجاهليّة كانوا جبريين ، منها بيت لزهير بن أبى سلمى من معلقته :[8]

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب ∴ تمته ومن تخطئ يعمّر فيهرم

أجمع المفسرون على أن المنايا تعني الموت . أما معنى البيت ، فهو أن الشاعر يمثّل أمر الموت وضربه على غير هدى بالنّاقة العشواء التي لا تبصر سبيلها[9]

---

(1) أبوالحسن النّدوي ـ السيرة النّبويّة ص٣٨ .
(2) المرجع السّابق ص٤٤ بتصرّف .
(3) انظر فاروق الدّسوقي م ٣ ص ٢٧ .
(4) المرجع السّابق ص ٣٦ .
(5) المرجع السّابــق ص ٣٩ .
(6) المرجع السّابق ص٢٣ .
(7) يورد الدّكتور في مواضع عدّة ، عبارة عدم خضوع أمر القوم لقانون العلّة والمعلول . ولقد رأينا سالفا أن هذا القانون أكد الجبريّة فانعدامه إذن يعني انعدام الجبريّة .
(8) من معلقته " أمن امرء " البيت رقم ٤٩ .
(9) مطاع صفدى وإيليا حاوي . موسوعة الشّعر العربي . المجلّد الثّاني . شركة خيّاط للكتاب والنّشر . بيروت ـ لبنان ١٩٧٤ ـ ص٣٢٣ .
(*) ذكرت الابيات القادمة عند فليجي في الصفحات ٢٣ ـ ٢٥ من كتابه .

أى أن المنايا تصيب النّاس على غير نسق وترتيب وبصيرة ".[١] وذلك يعني "أنّ الموت لا يميز بين الخير والشّر أو الحق والباطل أو النافع والضّار، بل يقبل على النّاس دون نظر إلى ما ينطوون عليه من خير أو شرّ ".[٢] ونتيجة لذلك " من أصابته المنايا أهلكته ، ومن أخطأته يُطل عمره فيبلغ الهرم ".[٣] فالشاعر هنا لا يقصد بالمنايا إلا الموت. ولذا يرد فلبيجي على سالزبوري، الذى فسّرها بالقدر، بقوله " في المثال المذكور تعني المنايا ، بوضوح الموت ".[٤] وأما قول طرفه بن العبد :

ألا أيّهذا اللائمي أحضر الوغى   وأن أشهد اللذات هل أنت مخلّدي

فإن كنت لا تستطيع دفع منيّتي   فدعني أبادرها بما ملكت يدي[٥]

فسّرت منيّتي بموتي. ومعنى الأبيات يا أيها الذي يلومني على حضور الحرب واللّذات هل تخلّدني إن كففت ؟ فإن كنت لا تستطيع أن تدفع الموت عني فدعني أبادرها بالإنفاق ممّا ملكت يدي فلا معنى للبخل بالمال وترك اللّذات[٦] ويقول فلبيجي : " فسّر سالزبوري منيّة بالقدر وهذا خطأ فالشّاعر لم يفكّر سوى في الموت ".[٧]

أما قوله " فإن تهلك حوى فكل نفس   سيجلبها لذلك جالبوها

يقول عنها فلبيجى : " هذا يعود إلى الحقيقة البديهية وأن كلّ فرد سيموت".[٨]

أما قول الشاعر: وقاسمني دهري بنيّ مشاطرا   فلما تقضّى شطره عاد في شطري[٩]

فيرد عليه الدكتور ل . كريهل بقوله : " تدل المواضع بما فيه الكفاية على أن العرب ذهبوا إلى الاعتقاد بأن الإنسان قد يكون مستقلاً عن قوة مترفّعة عمياء ...".[١٠] ويقصد أيضا بقية الأبيات السابقة.

---

(١) الزروزوني . شرح المعلّقات السبع . الطبعة و تاريخ الطبعه بدون ص ٨٦ .

(٢) انظر مطاع صفدي ص ٣٢٢ .

(٣) يوسف بن سليمان بن عيسى (الأعلم الشنتمري) أشعار الشّعراء السّتة الجاهليّين - بيروت - دار الآفاق الجديدة ط ٣ ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ١ ص ٢٨٦ .

(٤) A. De Vlieger p. 23

(٥) من معلّقته " ملحمة البطولة والبأس" البيتان ٥٥ و ٥٦ .

(٦) انظر في الموضوع مطاع صفدي ص ٤٠٢ من م٢، والزروزوني ص ٦٠، ويوسف بن سليمان ص ٥٠ من م٢

(٧) A.De Vlieger p 24

(٨) المرجع السابق p.24 والبيت لم أقف عليه ولا على صاحبه .

(٩) المرجع السابق p.24 والبيت لم أقف عليه ولا على صاحبه .

(١٠) P.24.25

ومن افتخار شرامايـر -كما عبّر فلسيجي -بأنه استطاع أن يدلل وأن كلمات دهرا ، منى منيّة ... عند شعراء الجاهليّة تحمل عادة معنى القدر ، يـرد فلسيجي " ونحن أبعد مايكون عن أن نقتنع بذلك . وليس هناك ماهو أكثر طبيعيّة لهؤلاء الشّعراء من إلصاق كلّ مايعرض لهم من مصادر مجهولة إلى الوقت والموت،سواء كان خيرا أوشرّا . . . إضافة إلى ذلك ، لوأن كلمة دهر تعني القدر ، لتباعدت المسافة أكثر وأكثر بين الكلمة ، وبين الإرادة الازلية والسّامية لإله رحمٰن رحيم "(١)

إذن فالاستشهاد بهذه الأبيات لحشر مفهوم الجبر قسرا بين العرب في الجاهليّة استشهاد خاطئ أصلا . فالوقت عند العرب الجاهليين ، بل حتى إلى هذا العصر يلعب دورا رئيسا فيا لشّعر العربيّ . وهو نوع من أنواع الرومانسية الشعرية. يقول نولدكه Noldeke : كان من الشّائع تخيّل الوقت المجرّد على أنه السبب في كلّ الحوادث الدّنيويّة وخاصة المآسي الأرضيّة . ويمثل الوقت على أنه الذي يأتي بكلّ الحظ السّيّء والذي يسبّب التغييرات الدّائمة "(٢)

بل لا يزال ذلك موجودا في الشعر والنّثر والأدب والأمثال الشّعبيّة إلى اليوم ولكن على سبيل التّجاوز لاعلى التّشخيص والتحقيق والاعتقاد الجازم .

ومن ناحية اخرى اماكان هناك جبر في المجتمع الجاهليّ ؟ لقد كانوا شديدي الالتزام بتقاليد قبائلهم وما دسوه عن آبائهم ،مؤمنين بالخرافات والأوهام متمسكين بأخلاقياتهم وخاضعين لهما ، محترمين للأعراف احتراما شديدا . كما أنهم يؤمنون بحتمية القضاء والقدر ، فهذا زهير بن أبي سلمى مثلا ، يقول في المعلّقة نفسها :-

وأعلم مافي اليوم والأمس قبله ولكنّني عن علم مافي غد عم

ويقول فيها أيضا :-

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ولونال أسباب السّماء بسلّم

كما عبّر عن ذلك أيضا غيره من الشّعراء . وبالتالي فأهل الجاهليّة العرب كانوا يؤمنون بحتميّة القضاء والقدر ، وبوقوعه . لكنّهم لم يصلوا إلى درجه الاستسلام ، كما وصفهم بذلك بعض المستشرقين والدّكتور الدّسوقى بل كانوا يعيشون بين حريّة الإرادة والإيمان بالقدر ، رغم شركهم الرهيب . كل ذلك وسط بيئتهم القاسية بحيث عشقوا حريتهم دون نسيان ماقد يحدث لهم بين الفينه والأخرى .

---

(١) A. De Vli eger p 25

(٢) انظر المذكرة W.Montgomery Watt p 125

٢ - القول بالتّطوّر المرحليّ لعقيدة القدر :

ولعلّ هذا لا يشمل فقط عقيدة القدر، بل الإسلام عموما كما سبق ذلك. وبالتالي فالقول بالتّطوّر لم يخرج من براثنه أيّ علم من علوم الإسلام. فالتّطوّر عند المستشرقين طريق إلى " تغيير الأفكار والقيم والأنظمة الإسلامية ، أيّ تغيير العقيدة والشّريعة أو بعبارة أخرى تفسير الإسلام تفسيرا جديدا يؤدّي إلى ذلك التّطوّر "(١) لذلك نرى المستشرقين يجرون وراء أفكار الفرق البائدة أو التي لا يزال لها بعض الأثر أو التي تنبع حديثا ، لكن من شأنها أن تكون ذات فكر مغاير لتعاليم أو بعض أحكام الإسلام. فإسلام الكتاب والسّنة يعدّ في نظر المستشرقين إسلاما ميّتا. "وأمّا الإسلام الحيّ الذي يجب الاهتمام به ودراسته فهو ذلك الإسلام المنتشر بين فرق الدّراويش في سائر الأقطار الإسلاميّة "(٢). ومن ذلك أيضا تأكيد الاستشراق "بوضوح على أهمّيّة الفرق المنشقّة عن الإسلام كالبابيّة والبهائيّة، والقاديانيّة والبكداشيّة وغيرها، من فرق قديمة وحديثة ويعمل على تعميق الخلاف بين السّنّة والشّيعة "(٣). فالفرق عندهم هي الممثّلة للتّطوّر والتّنوّر العقدي والشّرعيّ، ولذا يأسف هاوزمان HOUSMAN من عدم تحوّل النّاس إلى القول بالإرادة الحرّة المطلقة، وبالتّالي يبقى القدريّة مهضومي الحق، إذ يقول " تخلق الإرادة - الحرّة وسط البيئة الجبريّة غموضا "(٤) ويؤيّده طمسون في ذلك. وينحو جولد تسيهر المنحى نفسه حيث يرى أن الإدراكات الخاصّة بالله وإرادته المطلقة متأصّلة بعمق بحيث " لا يسمح للمذهب القدريّ المعارض ... أن يجد جماعة كبيرة من الأنصار "(٥). وطبعا لابد أن يتألّم المستشرقون لعدم تمركز هذه الخطوة المتطوّرة في مسار العقيدة، لأن فرحة المستشرقين التي تنتابهم عند دراسة كلّ فرقة، وإعادة تراثها، ستتحول إلى حسرة إذا علموا " أن الفرق قد اندحرت وكشف علماء السّنّة زيفها وباطلها. وأصولها الأجنبيّة على الإسلام. ويأخذهم النّدم على أنهم لا يستطيعون أن ينالوا من الإسلام شيئا "(٦) ولا ريب في ذلك إذا علمنا أن النظرة الاستشراقيّة عن أهل السنة والجماعة، تقوم على أنهم ميّتو الفكر أمّا

---

(١) د . عابد بن محمد السّفياني . المستشرقون ومن تابعهم، وموقفهم من ثبات الشّريعة وشمولها : دراسة وتطبيقا . مكّة المكرّمة - مكتبة المنارة - الطبعة الاولى ١٤٠٨ - ١٩٨٨ م ص ٥٣-٥٤ .

(٢) د . محمود حمدي زقزوق ص

(٣) المرجع السّابق ص١١٦ .

(٤) انظر William Thomson

(٥) جولد تسيهر ص٩٦

(٦) د . عابد بن محمد السّفياني ص٧٦-٧٧ .

"المنشقون عن الإسلام،على الدوام،أصحاب فكر ثوريّ تحرّريّ عقليّ "[1] . وفي مناقشة الشيخ محمّد الغزالي جولد تسيهر ، يكشف أن " الأساس الذّهنيّ عند الرّجل تجريح دين واتهام أمّة وهدم تاريخ. إنه لا يعالج قضيّة ما بفكر مجرّد ، ونيّة خالصة وتحرّ عن الحق لوجه الحق ،بل يحدوه صوت الحقد "[2]

وجولد تسيهر وغيره لا ينطلقون إلا من هذا المنطلق وإن قالوا غير هذا . ولقد شهد أبناء جلدتهم بذلك كما مرّ بنا .[3] ولذا يتحداه محمّد الغزالي بمنطق يوازي مراده غير العلميّ فيقول " ثم هب أن محمّدا صلى الله عليه وسلم استوحى أصول دينه العظيم من الأرض لا من السماء. ماذا يستتبعه هذا الغرض مما يصادم العقل . النّتيجة الغريبة أن قرآنا بشريا استطاع أن يقوم بدعوة لتوحيد الله في أسلوب من القول والتوحيد لم تستطعه كتب السّماء نفسها،وأنّه خدم الدّين بما لم يفعله ربّ الدّين نفسه ".[4] نتيجة غريبة طبعا لكن هل يرضى المستشرقون بهذا القول ؟ إنهم قد تفوتهم هذة الفكرة لأن الغاية ليست إثبات أصول دين أرضي أوسماوي ،بل محاولة قلع هذه الأصول أصلا ،ورميها إلى ماوراء الوجود نفسه ، - ويخافون من ظهور أفكار وآراء تعاندهم وتقف تجاههم و بالتّالي يتملّكهم الخوف من "نشوء بعض الحركات التي مثّلت الإسلام بالقدر الذي أطاقته ... وقد شنّ المستشرقون هجوما عنيفا عليها جميعا "[5] ومع ذلك تبقى انتقاداتهم نفسها متعلقة بجوانب العقيدة والإسلام ولا تدخل جوهر العقيدة كما مرّ معنا سالفا[6] فلماذا إذن - ما داموا يدعون تطور الإسلام ،لم يتركوا موطئ قدم لهذه الفرق والحركات التّصحيحيّة الحديثة على سلّم التّطوّر ؟ فمن هنا ومن آرائهم في الفرق الخارجة، يتبيّن مسار المستشرقين،المعادي لكلّ ماهوإسلام صحيح ،المؤيّد لكلّ هرطقة ونائية عن الإسلام.

ويبقى تساؤل يطرح نفسه . هل يعني هذا أن الإسلام غير متطوّر ؟. إنّا نعلم أن العقائد لا تتحمل زيادة ولا نقصانًا ولا تخضع لتطوّر يتقدم بها إلى الأمام أو يتقهقر بها إلى الوراء ... إن أصول الإيمان وأركان العبادات من لدن رب العالمين جلّ شأنه . . لم يزعم أحد أن حقائقها تغيّرت أدنى تغيّر في هذا القرن . . . عما كانت عليه في القرن الأول[7]

---

(1) د . محمود حمدي زقزوق ص ١١٦ . (٢) الشّيخ محمّد الغزالي ص٤٨ ١-٩٤ ١ .
(٣) انظر الصفحه من البحث وما بعدها (٤) الشّيخ محمّد الغزالي ص ٧٧
(٦) انظر الصفحة من البحث (٥) د . عابد بن محمّد السّفياني ص٧٦
(٧) الشيخ محمّد الغزالي ص١٠٢ .

فالعقيدة إذن ثابتة في أصولها وكلياتها وأسسها. وتمتاز الشريعة الإسلامية عموما، عقيدة، وشريعة، وأخلاقا، بملاءمتها "لفطرة الإنسان وفطرة الوجود، جامعة بين عنصر الثبات وعنصر المرونة وبهذه المزيّة يستطيع المجتمع المسلم أن يعيش ويستمرّ ويرتقي ثابتا على أصوله وقيمه وغاياته، متطوّرا فى معارفه وأساليبه وأدواته" (١) وهذه خصيصة من خصائص الإسلام في جمعه بين الثّبات والمرونة التي يمكن أن تخضع للتّطوّر. وخصيصة التّوازن هذه بين الثّبات والمرونة "لا توجد فى شريعة سماويّة ولا وضعيّة". (٢)

فالسّماويّة تمثّل الثّبات على الغالب، في حين تكون الوضعيّة ذات مرونة مطلقة تخضع لجرّة قلم. أما مجالات الثّبات والمرونة فتتمثّل في الآتي :-

"الثّبات على الأهداف والغايات، والمرونة في الوسائل والأساليب، الثّبات على الأصول والكلّيّات والمرونة في الفروع والجزئيّات، الثّبات على القيم الدّينيّة والأخلاقيّة والمرونة في الشّؤون الدّنيويّة والعمليّة". (٣) وفى مايخص العقيدة الإسلامية (٤) فإن ثبوت العقيدة يكمن في تصوّرها للأمور الهامّة والعامّة لوجود الله وخلق الإنسان والكون والإيمان بالقضاء والقدر، والبعث والجزاء، والإيمان بالكتب والرسل والملائكة، وبيانها لحقيقة الإنسان نفسه وحقيقة العالم من حوله وحقيقة العالم الخفي عنه ... ومع ذلك فقد تركت له ميدانا فسيحا لتدبّر هذه الحقائق وفهمها. فهي عندما تعرض للإنسان حقيقة الربوبيّة والألوهيّة، أو حقيقة النّبوّة واليوم الآخر ... الخ تخاطب عقله للتفكّر فيها وتفهّمها، لأنها وإن كانت حقائق غيبيّة فهي في الوقت نفسه حقائق منسجمة مع العقل البشري المنصف الذى يعرف إمكاناته ويشعر بضعفه وقصوره. فمثلا "قل هو الله أحد" (٥) مع "لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" (٦) مع "ما اتّخذ من ولد وماكان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون". (٧) مع "أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون.." (٨) الآيات. إذن فالعقيدة

---

(١) د. يوسف القرضاوي. الخصائص العامّة للإسلام. بيروت - مؤسسة الرسالة الطبعة الثّالثة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - ص ٢١٩.

(٢) المرجع السّابق ص٢١٦-٢١٧.   (٣) المرجع السّابق ص٢١٧.

(٤) هذه الفقرة من "فى مايخص العقيدة الاسلامية" حتى "أم هم الخالقون" مستفادة من محاضرات الدّكتور محمد أبو الفتح البيانوني في مادة محاسن الإسلام، مسوّدة - مذكرة لعام ١٤٠٨.

(٥) الإخلاص الآية ١.   (٦) الأنبياء الآية ٢٢.   (٧) المؤمنون الآية ٩١.

(٨) الطّور ٣٥ ومابعدها.

الإسلاميه مرنة متوازنة، لا تحجّر العقل مع ثبوتها على أصولها، وهذه المزيّة سمت بها على سائر الملل ، وشهد بذلك عدد من المستشرقين من بينهم برنارد لويس الذي يقول: " ولقد نجح الإسلام حيث فشلت النصرانية بمزج الإيمان العميق والتسامح الديني لم يشمل فقط غير المسلمين من الأديان الأخرى ، بل شمل هذا التسامح حتى الهراطقة [1] والكفار . وتعايش مدارس فكرية عدة في التشريع الإسلامي المقدس هو برهان آخر على التسامح الإسلامي والاعتدال الإسلامي . . . وما احتاج الإسلام إلى ثورة دامية لينشر فكرة تكافىء الفرص وتقدير المواهب في العالم الاسلامي ، فلقد جاءت الفكرة مع بدء الدعوة الإسلامية ... [2]" وليس أدلّ على مرونة الدين الإسلامي من شهادة العدوّ على ذلك . فالعقيدة إذن ثابتة على أصولها لا تتزحزح عنها ، عكس ما يطلق المستشرقون . أما في جانب التدبّر والتذكّر لتعميق الإيمان فهي مرنة متطوّرة ، غير متحجّرة .

٣ - القول بالأخذ والتأثر بمؤثرات خارجية :

لا تخلو دراسة من دراسات المستشرقين تقريبا من " الافتراض التقليدي أن الإسلام يتكوّن من التأثيرات الأجنبية ويظهر هذا الاتّجاه بدرجة متفاوتة في ثنايا مؤلفات أغلب المستشرقين بغض النظر عن فروع تخصصهم... إنّ مسألة التأثيرات المختلفة على الإسلام من المسائل التي أدلى فيها كل مستشرق بدلوه ، فجاءت الآراء كثيرة [3]" فمن داع بالمؤثر اليهودي، ومن قائل بالتأثير النصراني، ومن صارخ بالأثر الهليني أو الجاهلي أو غيرها من الأديان ، حتى ديانات الهند وفارس وغيرها ، جعلوها من أصول الإسلام .

أما النصرانية واليهودية " فمنشأ الجدل حول ما قيل من تأثيرات على الإسلام ليس وجود هذا الإشكال ، بل هو بالأحرى طبيعة ذلك الاتصال [4]" بل إن هذا الجدل لم يتوقف ومايزال يخرج من أفواه المستشرقين وأقلامهم ، رغم أن البون واسع بين رسالة الإسلام والرسالات التي سبقته وبعيد جدا عن الأمة الإسلامية التي قامت به، والأمم الأخرى التي عاصرتها أو تقدمت عنها . . . [5]" فالإسلام ما هو إلا امتداد للوحي الذي أنزله الله تعالى للبشرية . فلا ريب أن يكون هناك " تشابه بين

(١) ولا يعني هذا انه سمح للهرطقات بالتعايش مع ضلالها ، بل جوبهت بالدليل العلمي المعرفي .

(٢) برنارد لويس ص ٨٣ .

(٣) محمد بن عبود منهجية المستشرقين ص ٣٥٢

(٤) المرجع السابق ص ٣٥١ .

(٥) عن الشيخ محمد الغزالي ص ٧٤ .

تعاليم الإسلام والديانات السماوية الأولى ولا غرابة في ذلك،فالله الواحد مصدر كل هذه التعاليم.[1]

ولكن كيف يكون الاستقاء ؟ إن من المعلوم أن الحضارة الأقوى هي التي تؤثر في الحضارة المتداعية ، بل وتستوعبها إن المنتصر لا يتبع المهزوم . والفاتح المعتز بمبادئه لا ينتظر منه أن يتنازل عن شيء منها ليستعيض عنه بما لدى البلاد المفتوحة من مذاهب وآراء خصوصا ما يتصل بالعقائد والعبادات.والمسلمون في أسوء ما مرّ بهم من أزمات وويلات لم يخطر ببالهم أنّ هناك كتابا أرجح من القرآن ،أورجلا أولى بالاتباع من محمد عليه الصلاة والسلام[2]. فهل مثلا يمكننا أن نقول إن الوحدانية التى نزّهت الله تعالى عن كل المعايب وأثبتت له كل الكمال والجلال" اقتبسها الإسلام من التثاليث الكنسية أومن الأوصاف البشرية التي راجت في العهد القديم عن الله"[3] فالإجابة إذن بالسلب، وكذلك في سائر المؤثرات الخارجية سماوية كانت أم وثنية . والتاريخ يثبت لنا أن بعض الإسرائيليات والنصرانيات واليونانيات استطاعت أن تتسرب إلى الإسلام وأن تأخذ في ظله أوتحت عنوانه شيئا من الوجاهة والقبول ،

بيد أن العلماء أعلنوا على هذه المرويات التخيلة حربا شعواء ..."[4] فلما دخلت الفلسفة اليونانية العالم الإسلامي ، واستفحل أمرها وانتشرت ، وضلّ وراءها البعض،قام العديد من العلماء بمهاجمة هذه الفلسفة ونقدها وتقويمها وإزالة الوجه المقنع لها ، من أمثال الغزالي في " تهافت الفلاسفة " وابن تيمية في " نقض المنطق " وغيرهم من العلماء. ولكنّ دأب المستشرق جولد تيسيهر وغيره هوتجريد الإسلام من كلّ فضل ، ونسبة محاسنه إلى غيره.[5]

وفي عقيدة القدر ، ظهرت كلّ هذه الظاهرات . فلقد استغلّ المستشرقون ما حصل من مناقشات داخلية حول هذه العقيدة ليوردوا المؤثرات التي ساهمت في تكوين هذه العقيدة.فلقد مر معنا في الفصل الأول[6] أسس عقيدة القدر عند النصارى وعدم وضوح ذلك عند اليهود ولا عند النصارى ، بل ولا عند الإغريق أنفسهم . ولذا نرى بعض المستشرقين بدالهم - ربّما - صعوبة أن يكون الإسلام أخذ هذه العقيدة من النصرانية ،فيقاربون بين بعض الجزئيات النصرانية

---

(1) محمد الغزالي ص ٧٦ .
(2) المرجع السابق ص ١٨٥-١٨٦ .
(3) المرجع السابق ص ٧٤
(4) المرجع السابق ص ٧٦ (بتصرف)
(5) انظر في الموضوع الشيخ محمد الغزالي - العقيدة والشريعة ص ١٨٠ .
(6) انظر ص ٣٩ وما بعدها من هذا البحث.

وإحدى أسس العقيدة في الإسلام . فهذا كارادي فوبربط بين الحرّية المطلقة ،في العقيدة الكاثوليكيه . وعقيدة النعمة الإلهيّة ثم يقول "ولكن في الإسلام لاتوجد عقيدة النّعمة الإلهيّة "[1]. ويواصل بأن هذا المفهوم دخل الإسلام بطريقة غير مباشرة.فإذا كانت الحرّية المطلقة مرتبطة بفضل النّعمة ، ولا يوجد في الإسلام عقيدة النّعمة ،فلا حرّية مطلقة في الإسلام. ولكنه يولج مفهوم النعمة على أنه من الأمور الدخيلة. والحقيقة أنّ الفضل والنّعمة من صلب العقيدة الإسلاميّة. ومع ذلك فالإسلام لا يمنع الحرّيه المطلقة كماسيأتي لاحقا ولكنه وازى بين الواجبات والحقوق . ولكن المهم عند المستشرقين هو أن يثبتوا وجود مؤثرات خارجيه ونفس المستشرق يقول " لا يوجد هناك عقيدة إسلاميّة تعلّم وأن الإنسان نشأ خارج الوسط الخيّر ، وفكرة الخطيئة الأصليّة لا تثار إلا في بعض الأساطير،أمّافكرة الخلاص فلا أثر لها . فالإسلام وبكلّ عقائده،لا يحتوى إلّا على التّفريق بين الخير والشّر".[2] ولقالم يجد مؤثرا خارجيا في هذا الأمر أرجع عدم طرح الحرّيّة المطلقة إلى البيئة الفظّة ذات الوسط الثّقافي، إذ إنها تتسم "ببربرية وفضاضة وضعف في الرقة،ومن الجوانب الدينيته خصوصا. فهو أشد عنفا وأقل رقّة من ذلك الوسط الذى نشأت فيه الفكرة النصرانيّة ."[3] إذن فلا تأثير بل بيئة منغلقه وجافه الحس . ونفس المستشرق يقول" كان الإغريق نوعا ماشرقيين والشرقيّون المتأخرون مشابهون للإغريق القدامي . ويوجد بين الشعبين علاقات سرية وعميقة . . "[4] والمعلوم أن الحضارة الغربيّه تعتبر اليونانية أصلا من أصولها . فهل الإغريق غربيون أم شرقيون ؟ أم المهم عنده أن يقول بأن الإسلام استقي عقيدة القدر من الإغريق ومصادر أخرى ؟

لا ننكر دخول بعض المؤثرات الفلسفيّة كبعض الأفكار والتّشعّبات الدّينيّة لكن ذلك كان لاحقا، وأثّر على بعض الذّين تخرّصوا في عقيدة القدر،فردّ عليهم المسلمون ووقفوا تجاههم،وناقشوهم وناظروهم -كماسياتي في الفصل القادم إن شاء الله تعالى- لكنّ المستشرقين يبحثون عن أى تخرص معيّن ليلجوا منه ويشيعوا البلبلة والفوضى في الوسط الإسلامي الذي لم يقف في وجههم سواه بسبب أصوله الثابته . ومحاولاتهم في القديم والحديث عجزت عن زعزعة أصول الإسلام ولن يقدروا على ذلك بإذن الله تعالى .

(1) أنظر Carra De Vaux p. 54-55

(2) Ibid p. 55

(3) Ibid p. 55

(4) Ibid P. 64. 65

٤ - النظرة لمفهوم الألوهية وعلاقة المسلم بربّه :

مرت بنا وجهة نظر المستشرقين حول الألوهيّة وعلاقة الإله بالمسلم في الإسلام حيث وصفوا الله عزّ وجلّ بما لا يليق بجلاله من صفات التسلّط والتجبّر والاستعلاء وأن العلاقة بين الله والإنسان،نتاج لتلك النظرة،حيث هي علاقة المتجبّر بالمقهور ولئن ذكروا صفات الرّحمة واللّين،كان ذلك بصفة التمريض والتخفيض من قيمتها .

أما من وجهة نظر المسلمين فتتلخص نظرتهم للألوهيه في الآتي[1]:

١ - الإيمان بربوبية الله تعالى ،أي بأنه الربّ الخالق المالك المدبّر لجميع الأمور .

ب - الإيمان بألوهية الله تعالى ، أي بأنه الإله الحقّ،وكل معبود سواه باطل .

جـ - الإيمان بأسمائه وصفاته بأنه له الأسماء الحسنى والصفات الكاملة العليا .

ونؤمن بوحدانيته في ذلك أي بأنّه لا شريك له في ربوبيته ولا في ألوهيته ولا في أسمائه وصفاته .

أمّا توحيد الصّفات فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه وما وصفته به رسله نفيا وإثباتا،فيثبت لله ما أثبته لنفسه،وينفى عنه ما نفاه عن نفسه من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل[2] والله تعالى منزّه عن الشرّ والشرّ لا ينسب إلى الله تعالى لكمال رحمته وحكمته[3] .

وأيضاً لا بد له في أحكامه من أن يثبت خلقه وأمره ،فيؤمن بخلقه المتضمّن كمال قدرته ، وعموم مشيئته ويثبت أمره المتضمّن بيان ما يحبّه ويرضاه من القول والعمل ، ويؤمن بشرعه وقدره إيمانا خاليا من الزلل[4] .

إذن فأساس عقيدة المسلمين تقوم على تنزيه الإله تنزيها كاملا من كلّ النقائص مهما كان نوعها . وعن هذه العقيدة السّمحة التي هاجمها المستشرقون حتي يقول أحدهم إن عقيدة التثليث قربت بين النّصارى وإلههم في حين باعدت

(١) انظر : محمد بن صالح العثيمين : عقيدة أهل السّنة والجماعة الاحساء - مكتبة ابن الجوزي - الطبعة وسنة الطبع بدون - ص٦ .

(٢) تقي الدين أحمد بن تيميه : الرسالة التدمريه - الرياض - مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الطبعة الثالثة - ١٤٠٣هـ - ص٧ .

(٣) انظر محمد بن صالح العثيمين ص٣٧ . (٤) انظر ابن تيمية : الرسالة التّدمريّة ص٦ ،٧

عقيدة التوحيد بين الله والإنسان[1] ، ويصفه آخر بانه " دين موحد صارم "، ينطلق من عدم رغبة وإرادة فهم العقيدة الإسلامية وليس للجهل كما يُذكر عادة في بعض الكتابات . لأن الجاهل بالشيء هو الذي لا يقدر على الحصول عليه ولييسر له الوسائل المؤدّية للتعرف عليه . لكن وكما سبق وقع التقارب الثقافي والجغرافي كما تقاربت المكتبات ووسائل تعلّم اللّغة العربيّة متوفرة ، فلا ينقص سوى الإقدام على فقه العقيدة الإسلامية وهذا مافعلته مثلا فاغليري التي تقول : " دعا - أي النبي صلى الله عليه وسلم - عبدة الأوثان وأتباع نصرانية ويهودية محرّفتين إلى أصفى عقيدة توحيديّة وارتضى أن يخوض صراعا مكشوفا مع بعض نزعات البشر الرّجعيّة التي تقود المرء إلى أن يشرك بالخالق آلهة أخرى "[3] والأمر نفسه ، توصلت اليه البولونيه بوجينا، التي تقول " وأن هذا الإله متصف بكل صفات الكمال منزّه عن جميع صفات النقص ، وأن الله لا يشبهه شيء " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير "[4] وأنّ هذا الإله على كل شيء قدير وبكل شيء عليم وأنّه سبحانه حيّ سميع بصير ، وأنه متكلّم بكلام لا يشبه كلام البشر ، وأنه سبحانه وتعالى ليس له أوّل ، وليس له آخر ، وأنه لا يحتاج إلى أحد "[5] وتمضي في سرد صفات الله منزّهة إياه عن المعايب . وتقر بأن هذه العقيدة لا تكبّل المسلم " ، بل لابدّ من إعمال عقله وفكره تحقيقا لقوله تعالى " قل انظروا ماذا في السماوات والأرض "[6] "[7] ويدرك المستشرقون هذا الأمر . ولكنّها موروثات الماضي التي تحجب الحقيقة عنهم. فهذا جولد تسيهر مثلا يقع في تناقضات عدة حين يتكلّم عن هذا الموضوع . فهو يريد أن يطبع على الورق ما يجول في خاطره فيصطدم بالواقع المرّ المناهض لإرادته ، فيضطر إلى ذكرها حتى لا يتّصف بالتّعنّت ومجافاة الحقيقة ويشتمل بلحاف الأمانة العلمية . ففي حين نراه يصف الإله بالاستبداد " هكذا كان كثير من أتقياء المسلمين يرون واجبا أن - يتصوّروا اللّه إلها مستبدّا "[8] يجعل الأتقياء أنفسهم لا يستريحون " إلى

---

(1) نظر التهامي نقره ص ٢٢ . (2) انظر سورديل ص ٢٥ .

(3) لـ. افيشيا فاغليري ص ٤٣ (4) الشورى من الآية ١١ .

(5) بوجينا غيانا تشيجفسكايا تاريخ التشريع الإسلامي . بيروت . دار الآفاق الجديدة . الطبعة الثانية ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ص ١٤-١٥ .

(6) يونس من الآية ١٠١ (7) تشجيفسكايا ص ١٥ .

(8) انظر جولد تسيهر ص ٩٠

الإلـــه المطلق السلطـــان "[1] ذلك بأنه يجب استبعـاد أن يكون الله طاغيا ظالما، وأنّ اللّه لا يظلم النّاس شيئا "[2]. ويذكر بعـد ذلك تساؤلا من المتّقين " هل يمكن أن يتصوّر المرء ظلما أفدح من الجزاء عن أعمال تتمّ بإرادة محدّدة؟ "[3] كما أن الأتقياء يجب عليهم تصوّر الإلـه مستبدّا مبالغة منهم في الشّعور بالخضوع[4]. ثمّ يجعلهم بعد ذلك يستنكرون أن يكون المرء " عبدا لقدر لا يتغيّر "[5][6]. فالحقيقة واضحة أمام جولد تسيهر ، لكن نوازعه ومرجفاته الدّاخلية توجهه فيحتار في وصف الإلـه الوصف الذي يمكن أن يوصله إلى مايريد، دون خيانة للمنهج العلمي، فيقع في تناقض . أمّا سورديل ،فيستخدم منهج الهدم والبناء ليخفي شكل هذا الأمر ،فالإلـه الخالق القادر العالم الحاكم الأعلى الذى يقع الخضوع التّام له ،بذات الوقت غفور رحيم ، ولكن "كما تؤكّد على ذلك البسملة" لا النصوص القرانية ،ثم هي " لاتتجاوز حدود المسامحة " ولاتتطابق أبدا مع " اسم الرحمة الذى تقوم عليه المسيحية "[7] فقد صدم سورديل بمايخالف مراده ،فوجب إزالة تلك العقبه. ولماكانت الإزالة ممتنعة كان التهوين من شأنها والتقليل من قيمتها هما الوسيلة لذلك . إنّها الموروثات القديمة والاستعلاء والاستكبار العنصريّ ، الذي طال الرّب نفسه سبحانه .

فما كان يضيرهم لونقلوا الحقّ والصّواب كما هو ، ولكن التطاعن حب المكمل!

ويقرر فلهاوزن أن التلازم بين الخير والعدل في حق الله " ملازمان للقدر لاينفكان عنها "[8] حقيقة يطلقهافي زمن يحسب للأمانه العلمية ألف حساب ، ولذا أوردت فاغلـيرى قولها " لكن هذا الإلـه الجبّار، هو أيضا إله عادل ،فليس في إمكان العقل أن يتصور إلهاغير عادل "[9]. فالإله كامل الصّفات ولا يكون إلـه إلاّ من كملت صفاته ،بل اتصفت صفاته بالكمال ، وتنزّهت عن النّقائص ، ويلاحظ واط ذلك في كتابه ،حيث إن الفرق التى قامت في الإسلام تسعى كل واحدة منها إلى عدم إلصاق الشّر باللّه[10].

التّنزية الكامل للإله هو أساس عقيدة المسلمين " فإن كان لدى اليهود والنّصارى من أصحاب الأديان السّماويّة فكر أشرف من هذا في تنزية اللّه وتمجيده فليتفضّلوا بعرضه ولوعن طريق المبشّرين والمستشرقين ،ونحن نقبله

---

(١) المرجع السّابق ص ٩٤ .
(٢) المرجع نفسه ص ٨٩ .
(٣) المرجع نفسه ص ٨٨ .
(٤) المرجع نفسه ص ٨٨ .
(٥) المرجع نفسه ص ٩٠
(٦) المرجع نفسه ٩٥ .
(٧) الاستشهادات المختارة لسوديل ص ٢٥-٢٦ .
(٨) يوليوس فلهاوزن : الدّولة العربيّة وسقوطها ـ ترجمة محمد عبد الهادى أبوريدة القاهرة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر ـ الطّبعة الثانية ١٩٦٨-ص٢ .

للفور فما نتراخى أبدا في قبول أيّ منطق يعظّم الإله "[1] ولكنّنا حين نتفحّص كتب اليهود والنصارى لا نجد تنزيها للإله . وقد وصفت فاغليري ـ كما مر سالفا ـ العرض الديانتين بالتّحريف [*]. وهي شاهد من بينهم. فلقد صوّر اليهود إلههم في صورة مجسّمة ، ووصفوه بكثير من صفات النّقص والضّعف، وصفات يهوه تملأ صفحات العهد القديم فهو لا يختلف اختلافا بيّنا عن صورة البشر، فكان يتكلم مع موسى فما لفم ، وعيانا بالألغاز . . ."[2] يأتي في صورة أشخاص ويتحدث[3] وكان يغضب [4] ...ويندم [5] وينتقم من شعبه ...[6]. [7] كما أنهم نسبوا للإله أبناء الولد البكر الذي يعتني به وله حضوة عند أبيه ، ولذا مسّه السّوء يغضب لذلك وينتقم[8] كما أنهم وصفوا اللّه بأوصاف بشريّة ووثنيّة[9] كما كان " غليظ القلب فقد كان يغري الشّعب على مخالفة وصاياه حتى يتمكن من معاقبتهم ".[10] هذا هو الإله عند بني إسرائيل كما تبدو صورته . وهو وإن وقع تنزيهه بعض الشيء كما ذكرت الدكتورة ألفت[11] لم يقع تنزيهه تماما ، بل بقي يحمل كلا الصّفتين: الخير والشّر .

أما عند النصارى فينقل الشيخ محمد أبوزهرة عن الدّكتور بوست قوله " طبيعة اللّه عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الله الآب والله الابن ، والله الروح القدس ، فإلى الأب ينتمي الخلق بواسطة الابن ، وإلى الابن الفداء وإلى الروح القدس التطهير "[12] ولذا فالنّصارى في معظمهم يؤمنون بعقيدة الثّالوث بطريقة أو بأخرى " ولكن الكاثوليك خاصّة يعتبرون عقيدة الثالوث جزء لا يتجزأ من صفات الألوهية ".[13]

---

(1) محمّد الغزالي . دفاع عن العقيدة والشّريعة : ص١٣٨ .
(2) الكتاب المقدّس : إصدار دار الكتاب المقدّس في العالم العربي : عدد ١٢ / ٨ .
(3) الكتاب المقدس تكوين ١٨ / ٨-٥ بل ويذكر أنه ياكل ايضا تكوين ١٨ / ٨ وانظر تكوين ١٨ / ١٣ دليل على أنّ الرب وكان ضمن الثلاثة .
(4) الكتاب المقدس خروج ٣٢ / ١٠ عدد ١٢ / ٩ وغيرها .
(5) الكتاب المقدس خروج ٣٢ / ١٤ . (6) الكتاب المقدس عدد ١١ / ٣٥٠ .
(7) د . ألفت محمد جمال . العقيده الدّينية والنّظم التّشريعيّة عند اليهود كما يصورها العهد القديم ـ مكتبه سعيد رأفت ١٩٧٤ ص ٢١ فمابعدها ." بتصرف"
(8) د . صابر طعيمة . الأسفار المقدّسه قبل الإسلام . لبنان بيروت . عالم الكتب الطبعة الاولى ١٤٠٦ - ١٩٨٥ ص١١٥ وانظر الكتاب المقدس خروج ٤ / ٢٢-٢٣
(9) انظر في الموضوع صابر طعيمة المصدر السّابق ص ١١٩ ومابعدها .
(10) د . ألفت محمّد جمال ص٢٠ وانظر الكتاب المقدّس خروج ١٠ / ١ .
(11) ألفت محمد جمال ص ٢٩ ومابعدها .
(12) محمد أبوزهرة : محاضرات في النّصرانيّة ـ الرّياض ـ طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلميّة ـ والإفتاء والدّعوة والإرشاد ـ ١٤٠٤ هـ ـ ص ١٢١ .
(13) سعيد إسماعيل . مبادئ العقيده بين الكتاب المقدّس والقرآن الكريم ـ دار المجتمع للنشر والتوزيع . الطبعة الاولى ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨م ص١٠ .

وكذلك يؤمن النصارى بعقائد أخرى منها عقيدة الخطيئة الأولى " وهي التوأم المكمّل لعقيدة الثالوث[1] وهذه العقيدة أيضا غير واضحه ، تحتاج إلى فلسفات عدة لفهمها ، بخلاف المعيار الإسلامي الذى يجعل الله واحدا لا شريك له وهو الصمد الغني المستقلّ استقلالا تامّا ، بينما المخلوقات يعتمدون على الله ثم على بعضهم البعض[2]. فالله تعالى خالق منزّه ، والإنسان مخلوق مكرّم ، كرّمه الله تعالى تكريما عظيما ، أن خلقه بيديه ، ومنحه من القدرات مايجعله ينهض بقوّة بأمر الخلافة .. فيولد الإنسان وهو على فطرة تعترف بوجود الإله ، تحب الخير وتكره الشر فطرة غير ملوّثه بالخطيئة الأصلية ، التي أعلنت سقوط الإنسان وانحطاط قدراته ... "[3]

فالصورة التي رسمها المستشرقون عن الإله في الإسلام غير صائبة ، قريبة للخيال منها للواقع : فلا هو امتداد لإله وثني ، ولا هو معدوم انعداما تامّا أوجزئيّا ولا منحرف عن التّنزيه ، ولا هو ظالم ولا متجبّر ، بل هو إله ، سمّى نفسه بأحسن الأسماء ووصف نفسه بأسمى الصفات ، فهو فرد صمد ، واحد أحد ، رحمان رحيم ، عزيز متين توّاب كريم ، يحب المتقربين ويحب التوابين ، يشفق على عبادة المؤمنين ، فاتح أبواب رحمته متعبته لقبولهم في كل حين " هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر . سبحان الله عمّا يشركون "[4]. تعالى الله عما يقول الظالمون سبحانه لا إله إلا هو " فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم "[5].

(٥) دراسة ونقد لآراء المستشرقين حول مفهوم القدر :

ومناقشة هذا العنصر تتم إن شاء الله تعالي في ثلاث نقاط رئيسيه :- الجبر والاختيار وقد جمعنهما معا للعلاقة المتينة بينهما في الرّد ، لا كما حصل في العرض ، حيث كانا متفرقين ، ثم قضيّة الخير والشر ، وأخيرا قضيّة الهداية والمشيئة .

أوّلا : الجبر والاختيار : لمناقشة هذا الموضوع أبدأ بدراسة موجزة لمفهوم القدر في الإسلام ، وفق عقيدة أهل السّنة والجماعة السّلفيّة، حتى تكون منطلقا للدّراسة والمناقشة والنّقد .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٢ . (٢) المرجع السابق ص ١٣ .

(٣) من مذكرة الدّكتور محجوب ص ٢١ (٤) الحشر ٥٩ .

(٥) المؤمنون ١١٦ .

(أ) مفهوم القدر عند أهل السّنة والجماعة[1] :

القدر : هو تقدير الله عز وجل للكائنات حسبما سبق به علمه واقتضته حكمته "[2]

والإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان ، فهو أحد أركان الإيمان الستة . وهذه هي مرتبته من العقيدة ، لقول النبي صلى اللّٰه عليه وسلم لجبريل عليه السلام ، حين سأله عن الإيمان " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشرّه "[3]

وحقيقة الإيمان، أنه ماشاء اللّٰه كان ومالم يشأ لم يكن ، وأنه سبحانه يعلم ماكان ومايكون ومالم يكن لوكان كيف يكون ، وأنّ الله هو خالق كلّ شيء وربّه ومليكه بمافيها أفعال العباد وغيرها ، وأنّ الله قدّر مقادير كل الخلائق قبل أن يخلقهم ويخلق آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم، وأنه تعالى كتب مايصيرون إليه من سعادة وشقاوة .

ولا يتمّ الإيمان بالقدر إلا بالإيمان بمراتبه الأربعة وهي :-

* العلم : فيجب الإيمان بأنّ اللّٰه عليم كلّ شيء ، قبل خلق الخلائق ، جملة وتفصيلا قال تعالى " لتعلموا أن الله على كلّ شيء قدير وأن اللّٰه قد أحاط بكلّ شيء علما "[4] وهذا دليل على الجملة . وأمّا على التّفصيل فكقوله تعالى " إن اللّه عنده علم السّاعة ، وينزّل الغيث ، ويعلم مافى الأرحام وماتدري نفس ماذا تكسب غدا ، وماتدرى نفس بأيّ أرض تموت "[5]

* الكتابة : وهو أن يؤمن المسلم بأن الله تعالى كتب فى اللّوح المحفوظ مقادير كلّ شيء . لأن أوّل ماخلق اللّٰه تعالى القلم وقال له اكتب . قال ربّي وماذا أكتب . قال اكتب ماهو كائن . فجرى في تلك السّاعة بماهو كائن إلى يوم القيامة .[*]

قال تعالى " ألم تعلم أن اللّٰه يعلم مافي السّماوات ومافي الأرض إنّ ذلك في كتاب إنّ ذلك على اللّٰه يسير "[6] وهو دليل على الكتابة والعلم أيضا .

* المشيئة : وهي أن تؤمن بأنّ ماشاء اللّٰه كان ومالم يشأ لم يكن قال الله تعالى : " وماتشاؤون إلا أن يشاء اللّٰه إن اللّٰه كان عليما حكيما "[7] ، فبيّن اللّٰه أنّ مشيئته تعالى تابعة لعلمه وحكمته ، فالمشيئة مقرونة بالحكمة، بخلاف مشيئة العبد التي قد تكون مجرّدة أومقرونة بنفسه وهواها، فمشيئة الرّب بإذن حكيمة .

---

(١) استفاد الباحث للخروج بهذا الملخص من الكتب التالية : الفتاوى لابن تيميّة شفاء العليل لابن القيّم ، وشرح الطّحاويّة لابن أبى العزّ الحنفيّ ومعارج القبول لحافظ حكمي وسيأتي التعريف بكلّ كتاب لاحقا بإذن الله تعالى .

(٢) محمد بن صالح العثيمين ص ٣٢ . (٣) أخرجه مسلم الايمان/ج١ ص٦٣ .

(٤) الطلاق ١٢ (٥) لقمان ٣٤ (٦) الحج ٧٠ (٧) الإنسان ٣٠

(*) أبو داود السنة ١٧ ص٧٦ ج ٥ ، الترمذى القدر : ١٧ ص٤٥٨ ج ٤ وقال حديث غريب أيضا فى تفسير القران ٦٧ ص ٤٢٤ ج ٥ بلفظ اخر " وقال حسن غريب . واحمد ٣١٧ .

* الخلق : أي أن يؤمن بأن كلّ شيء في الكون خلق للّه عزّ وجل . وأن فعل العبد مخلوق لله أيضا . بحيث أنه مفعول للعبد مخلوق للّه عزّ وجل . مفعول للعبد من جهة المباشرة، ومخلوق للّه تعالى من جهة السّبب . قال تعالى" اللّه خالق كلّ شيء " (١) وقال تعالى" واللّه خلقكم وماتعلمون " (٢).

ويجب الإيمان بأن للعباد قدرة على أعمالهم ولهم مشيئة ، والله تعالى خالقهم وخالق قدرتهم ومشيئتهم وأقوالهم وأعمالهم ، وهو تعالى الذي منحهم إياها وأقدرهم عليها ، وأن اللّه تعالى لم يكلّفهم إلا وسعهم.قال تعالى" لايكلّف الله نفسا إلا وسعها لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت " (٣) وأن قدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم وأفعالهم تبع لقدرة اللّه تعالى ومشيئته وإرادته وفعله . وأنّه تعالى مقلّب القلوب ومصرّفها كيف أراد ، وأنه هوالذي جعل المؤمن مؤمنا وأنه ألهم كلّ نفس فجورَها وتقواها ،وأنه يهدي من يشاء بفضله ورحمته ، ويضلّ من يشاء بعدله وحكمته ، وأنه من يهد اللّه فلا مضلّ له،ومن يضلل فلاهادي له،وأنّ مصدر ذلك جميعه عن حكمة تامة هي التي اقضت صدور ذلك وخلقه .

وامتثال الشّرع مرتبط بالإيمان بالقدروانفكاك أحدهما عن الآخر محال . ولا يجوز الاحتجاج بالقدرعلى الشّرع ،ففعل ذلك محاربة لله تعالى في أمره وشرعه وطعن في حكمته وعدله ونسبة العبث والظلم لله تعالى . والانقياد في الشرع مع نفي القدر طعن في ربوبية المعبود وملكوته ، ونسبته إلى العجز،والثّواب والعقاب مترتّب على الشرع فعلا وتركا، لاعلى القدر . ويعزّي المسلمون أنفسهم بالقدرعند المصائب ولايحتجّون به على المعاصي والمعايب،وأن القدر السّابق لايمنع العمل ولا يوجب الاتّكال،بل يوجب الجدّ والاجتهاد،والحرص على العمل الصّالح . وأن العمل الصّالح سبب في دخول الجنة ، والعمل السيّء سبب في دخول النار .

وأن اللّه قدّرالمقادير وهيألها أسبابها،وهوالحكيم بمانصّبه من الأسباب في المعاش والمعاد . وقد يسّر كلا من خلقه لماخلقه له في الدّنيا والآخره .

* الفرق بين المشيئة والارادة :

يؤمن أهل السنة والجماعة بأن للّه مشيئة عامّة ،لمايحدثه هو ولما يحدثه الخلق. فممّا يحدثه هو ما جاء في قوله تعالى" ولوشئنا لآتيناكلّ نفس هداها " (٤). ولمّايحدثه الخلق في قوله تعالى " ولوشاء ربّك مافعلوه " (٥)،كمايؤمنون بأن لله إرادة، قال تعالى

---

(١) الزمر ٦٢ . (٢) الصافات ٩٦ (٣) البقرة ٢٨٦

(٤) السجدة (١٣) (٥) الانعام ١١٢

" والله يريد أن يتوب عليكم " (١) . ولكن هناك فرق بين المشيئة والإرادة . فالمشيئة لابد أن يقع فيها ماشاء الله تعالى، ولا يمكن أن يقع فيها مالم يشأه . . ولهذا أجمع المسلمون على قولهم : ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن. وبالتالى لا يمكن أن يوجد في ملك الله مالم يشأه . ولا يمكن أن يتخلف شيء في ملك الله عمّا شاءه تعالى .

أمّا لفظ الإرادة فينقسم إلى قسمين : إرادة كونيّة وإرادة شرعيّة . والإرادة الكونيّة مرادفة للمشيئة ،وتتعلق بمخلوقاته وكائناته وتتعلّق بما أراده الله عز وجل كونا سواء أحبّه أم لم يحبّه .ويلزم فيها وقوع المراد ولا يمكن أن يقع خلاف هذا المراد، قال تعالى :"إن الله يفعل مايريد " (٢).

أمّا الإرادة الشرعيّة:فتتعلّق بما شرعه الله وتختصّ بما أحبّه،وبناء على ذلك فهي مرادفة للمحبّة وتتعلّق بما أحبه الله عزّ وجلّ خاصّة ،سواء وقع أولم يقع ولا يلزم فيها وقوع المراد بخلاف الكونية . قال تعالى" يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " (٣) وقال تعالى" والله يريد أن يتوب عليكم " (٤) والفرق بين الإرادة الكونيّة والشّرعيّة من وجهتين .

(١) الكونيّة تتعلّق بما أحبّه الله ومالم يحبه ، وتختص الإرادة الشرعية بما أحبه فقط .

(٢) لابدّ من وقوع المراد بالإرادة الكونيّة . وإذا لم يرد الله شيئا لا يمكن أن يقع . أما الشّرعيّة فلا يلزم فيها وقوع المراد ،فإن الله قد لا يريد شيئا فيقع .

* أفعال العباد : نؤمن بأن أفعالناهي بإرادة الله تعالى بلاشك ، وبخلقه وعلمه ، ومكتوبة علينا ، ولكنها مع ذلك واقعة بإرادتنا واختيارنا فلنا خيار فيما نعمل لكننا نعلم أننا إذا اخترنا فعل شيء وقمنا به،فإنما مشيئة الله قد سبقت ذلك ، لأنه لا يمكن أن يقع في ملك الله مالا يريده تعالى . أمّا فعل المعاصي ،فإنها تقع بقدر الله دون شرعه . لان الشرعية هي التى يحبها الله ولا يحب المعاصي .

* الاحتجاج بالقدر : وهو مسلك قديم،ذكره الله عزّ وجل في القرآن الكريم " وقال الذين أشركوا لوشاء الله ماعبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرّمنا من دونه من شيء" (٥) والعاصي يحتجّ بالقدر على معصيّته ويقول لوشاء الله مافعلت.

والاحتجاج بالقدر على المعاصي غير جائز . فلقد قال تعالى بعد الآية السابقة " كذلك فعل الذين من قبلهم ،فهل على الرّسل إلا البلاغ المبين" (٦). وفي

---

(١) النساء ٢٧ (٢) الحج ١٤ (٣) البقرة ١٨٥
(٤) النساء ٢٧ (٥) النحل ٣٥ (٦) النحل ٣٥

آيـة أخرى يقول " كذلك كذب الذين من قبلهم حتّى ذاقوا بأسنا"[1] . وفي هذا الإبطال لمثل هذا الاحتجاج . كذلك فإن الله تعالى ركّب في الإنسان العقل يميّزبه بين ماينفعه ومايضرّه . ومع ذلك لم يتركه لعقله يفعل مايشاء ،بل أرسل إليه الرّسل وبيّن له صدقهم بما أجرى من معجزات على أيديهم . وهذه الرّسل بيّنت له الخير من العمل وحثّته عليه ، ووضّحت له الشّر وحذّرته منه . وأنزل له كتبا تتلى تذكّره دوما وتوجهه ،فلم يبق له حجة على الاحتجاج بالقدر على معاصيه .قال تعالى " رسلا مبشّرين ومنذرين لئلّا يكون للنّاس على اللّه حجّة بعد الرّسل "[2]. ولذلك لمّا سأل الصّحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتّكال على القدر ، أجابهم " اعملوا فكلّ ميسّر لماخلق له "[3].

(ب) مناقشة أفكار المستشرقين حول قضية الاختيار والجبر في الإسلام :

أ: أول ملاحظة يمكن استنتاجها هي عدم تمييز المستشرقين بين الإرادة الكونيّةوالإرادة الشّرعيّة. فالمبرّرات التي أتوابهالتدعيمآرائهم تبيّن حملهم الإرادة الكونيّة على الإرادةالشّرعيّة والفرق شاسع بين الإرادتين . فحمل المشيئة المطلقة على المحبّة ، ماقال به إلا المستشرقون وبعض الفرق القديمة التي انقرضت تقريبا . ولكنهالم تبق هكذا على ضلال فكرها ،بل وجدت من المسلمين المؤمنين من ردّعليها على أفكارها . فلاريب إذن أن نقرأ لجولد تسيهر قوله "يعتبر الجنّة والنّار كمايشاء ويمن يشاء حسب مايرى"[4]. فالإرادة الكونية هي التي تهيمن على فكر المستشرق. فدخول أهل الجنة الجنة ،يتم بمشيئة الله ومحبته ورضاه . أمادخول أهل النار ،فيتم بمشيئة الله دون محبّته ورضاه .كماأن في كلامه هذا تعطيل لعدل الله وفضله.فدخول أهل الجنة الجنّة يتم بفضل الله أمادخول أهل النّار النّار فيتمّبعدل الله تعالى .

كمانجدإهمالا لدى المستشرقين للعلم السابق وهو ركن أساس من أركان الإيمان بالقدر . " فالإيمان بالقدر يتضمّن الإيمان بعلم الله القديم ، وماأظهر من علمه الذي لايحاط به ، وكتابة مقادير الخلائق"[5]! فالله سبحانه علم كل شيء ، ثم كتبه ،ثم شاء حصول ماعلمه وكتبه ثم قدر خلقه وكونه . ولاكان ولايكون شيءإلا من بعدعلمه به تعالى فهذا من كمال الرّبوبيّة. فلولم يكن عالمابماسيكون قبل كونه لكان فيذلك نقص وعيب والله تعالى منزه عن حصول ذلك .

---

(١) الأنعام ٤٨ . (٢) النساء ١٦٥

(٣) رواه البخاري ـ الفتح ـ القدر/٤ ج ١١ ص٤٩٤ ومسلم ج ٤ ص ٢٠٤٠ القدر/٤
×

(٤) جولدتسيهر ص ١٠٥

(٥) ابن أبي العز الحنفي . شرح الطحاوية في العقيدة السلفية مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية . الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ ص ٢٢٥ .

إذن ، فعلى جولد تسيهر ومن نحا نحوه أن لا يهملوا هذا الرّكن . ولذا كان الأولى لشبهته تلك أن يعدّلها لتتفق مع الصّواب من القول . فالله تعالى بعلمه السّابق القديم ، علم من عباده ماسيكون منهم ، مع ماسيكون منه تعالى من إرسال الرّسل وإنزال الكتب ، وخلق الأمر والنّهي ، وبناء على ذلك حدد لكل فرد ما يناسبه . فعلم المتّقي منهم فكتبه في الأتقياء ، وأنه يعمل بعمل أهل الجنّة فكتبه منهم ، ثم شاء له دخول الجنّة فيدخلها. وعلم العاصي فكتبه في الأشقياء لأنه يعمل أهل النّار يعمل ، فكتبه من أهل النار ، ثم شاء حصول ذلك فحصل ودخل النار.

أما العاصي ، الذي جعلوه يُترك من قبل الله ويُهمل و يُنسى كتابه في الصحراء فيبقى وأنه خُتم على قلبه وغشي على بصره . الخ . فالانطلاق معهم يبدأ من منطلق العبوديّة. فالله تعالى يقول في كتابه الكريم " وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون " (1) ومن العبودية لله طاعته والتقرب إليه ، واتباع أوامره واجتناب نواهيه ، وأن يستعين به ويتوكّل عليه ، إلى غير ذلك ممّا جعله الله تعالى من قربات ينال بها رضاه وحسن جزاءه . وقد جعل له عقلا وأرسل له رسلا تترى وأنزل كتبا وهيّأ له سبل الهداية ، فأبى العبد فلم يعبد الله ولم يتوكّل عليه ولم يستعن به ، وآثر التّباعد والتّداني ، وأعرض عن ربّه ، فتركه الله إلى حوله وقوّته ، فتولاه الشّيطان وصدّه عن السّبيل ، " فيشقى في الدّنيا والآخرة . وكل مافي الوجود هو بقضاء الله وقدره ولا يخرج أحد عن القدر المقدور ولا يتجاوز ماخطّ له في اللّوح المحفوظ " (2). فالله تعالى قد علم من هؤلاء الإعراض عن عبوديّته وعدم تأهّلهم ليكونوا جديرين باتّباع هداه . قال تعالى " فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم " (3). وقال جل شأنه " ثمّ انصرفوا صرف الله قلوبهم " (4). فالزّيغ والصّرف كانا نتاجا لأفعالهم " والله تعالى ماض في العبد حكمه ، عدل في عبده قضاؤه ، فإنه إذا دعا عبده إلى معرفته ومحبّته وذكره وشكره فأبى العبد إلا إعراضا وكفرا قضى عليه بأن أغفل قلبه عن ذكره وصدّه عن الإيمان وحال بين قلبه وبين قبول الهدى وذلك عدل منه فيه ، وتكون عقوبته بالختم والطّبع والصد عن الإيمان ، كعقوبته له بذلك في الآخرة مع دخول النّار " (5).

والقفل والإغلاق هذا ليس نهائيا بل يمكن أن ينفتح في أيّ وقت ظهر فيه تأهّل الفرد لذلك، ويتحدد الأمر دون خروج عن قدر الله ، فيهتدي المرء بعد ضلال

---

(1) الذّاريات ٥٦.
(2) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، المجلد الثامن. المغرب. الرباط - مكتبة المعارف ص٢٣٦
(3) الصف ٥. (4) التوبة ١٢٧.
(5) ابن قيم الجوزية - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل - لبنان - بيروت - دار المعرفة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨ ص٨٦.

ويسعد بعد شقاء، حتّى لوكتب على جبينه الشّقاوة والكفر، لم يمتنع ان يمحوها ويكتب عليها السعادة والإيمان. وقرأ قارئ عند عمر بن الخطاب" افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها "(1) وعنده شاب فقال اللهم عليها أقفالها ومفاتيحها بيدك لا يفتحها سواك، فعرفها له عمر وزادته عنده خيرا. وكان عمر يقول في دعائه اللّهم إن كنت كتبتني شقيا فامحني واكتبني سعيدا فإنك تمحو ماتشاء وتثبت "(2) والله تعالى فعّال لمايريد، وله تعالى قضاء التسبب وقضاء المسبب، وعلى قدر عزم العبد على تقربه من ربّه، يتقرب الله تعالى مايشاء. ففي الحديث القدسيّ" ومن تقرّب منّي شبرا تقربت منه ذراعا، ومن تقرّب منّي ذراعا تقربت منه باعا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة، ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئا لقيته بقرابها مغفرة "(3).

ومن ناحية أخرى، هل منع اللّه عنهم الرّزق والخيرات في حياتهم الدّنيا رغم كفرهم وإعراضهم؟ لا - بل منهم أثرياء وأغنياء أكثر بكثير من المؤمنين المصدّقين. وهؤلاء المستشرقون الذين يحاربون اللّه بكتاباتهم وأقوالهم يُرزقون من حيث لا يشعرون، بل وعلى مايكتبون بخلاف الذين يصدعون منهم بالحقّ فإنهم يُهجّرون ويُمنعون حقوقهم (4).

إذن، فالله سبحانه وتعالى منزّه عن ظلم عباده وإجبارهم وقسرهم على مايشاء. ومشيئته سبحانه مقرونة بحكمة ولا يرضى لعباده مايضرهم. وهيأ جميع السّبل لهدايتهم، فلم يبق لأحد منهم عذرا لديه سبحانه وتعالى، تقدست اسماؤه وجلت صفاته أن يكون من أمره شيء وعبث.

ب : المستشرقون أنفسهم ليسوا متفقين على انعدام حرية الفرد الاختياريّة، رغم أنّ معظمهم يصرّ على جبريّة الإسلام. بل لقد أُجبر المغرضون منهم من أمثال جولد تسيهر وكالسكي وغيرهم على القول بوجود حرية الاختيار.

وهوّل المستشرقون من المناقشات حول القدر في الإسلام. في حين أن القضيّة خاض فيها علماء الأديان والأخلاق والفلسفة وغيرها، وظهر السّؤال الشّائع :

هل الإنسان مسيّر أم مخير؟ فوجود مثل هذا التساؤل في الوسط الإسلامي إذن - ليس بدعة - بل إن الذين نظروا للمسألة بأكثر دقّة علمية. هم علماء المسلمين. وأن لهم

---

(1) محمد ٢٤ (2) ابن قيم الجوزية ص ٩٠

(3) فتح الباري. التوحيد / ٥٠ج ٣ ص ١١٥ ومسلم الذكر/ ٢٦٨٧ ج ٤ ص ٢٠٦٨ واللفظ لمسلم.

(4) مثلما حصل لرايسكه Reiske . ج.ج (١٧١٦م - ١٧٧٤) الذي امتدح الدّين الإسلاميّ، الأمر الذي جرّ عليه الويلات وعاش في ضائقة ماليّة ومات يائسا. انظر

اليد الكبرى في " انتقال أدلّة ضدّ الجبر إلى عالم الغرب ... وما يوجد في كتبهم حتى اليوم ، من دلالات تؤيّد الجبر والاختيار ، لاتختلف عمّا كتب قبل ألف سنة في الكتب الإسلامية ." (١)

ومعظم شخصيّات الغرب التّاريخيّة ، جبريّة المذهب ، منهم أوغسطين ولوثر وكانون وسبينوزا وستيوارت ميل وغيرهم ، جبريون(٢). فإذا كان أساطينهم الدّينيّة والفكريّة جبريّين ، يعني هذا أن الجبريّة تغلغلت وسط المجتمع الغربيء وماظهر القول بالاختيار إلا مؤخرا ، ممايؤيّد الأثر الإسلامي في الفكر الغربيّ ، ولاسيّما أن الكنيسة كانت تعتبر كل داع لحرية الاختيار بالهرطقة .

كماأن الاختيار المطلق مرفوض أيضا ،وإن لم يقل بهذا المستشرقون ، فالإنسان يمتاز بعقل يفرّق به بين ما يصلح له ومالا يصلح ، وبين مايفعله ومالا يجب أن يفعله . فالإنسان بذلك " مجبور مختار هكذا قال الإسلام " (٣) والقول بالجبر فقط أوبالاختيار فقط يكذّبه القرآن والعقل معا . فالإنسان قادر على بذل الجهد ومقاومة الرّغبات . كما أنه يعرف العمل الصّالح الذي قام به،من غيره . وقادر على لوم نفسه ، ويحس بتأنيب ضميره على سوء تصرفه ممايدل على" أنك قد تفعل فعلا وكنت قادرا على ان تفعل فعلا مختلفا " (٤)

والله تعالى قد أرسل الرّسل ، وأنزل معهم المنهج الأصلح لمسيره الإنسانية أن افعل كذا ولاتفعل كذا . وهذا دليل على صلاح الفرد وقدرته على الفعل أوعدم الفعل ." ولوكان قد خلقني صالحا لأن أفعل فقط لماقال لي لاتفعل . ولوكان خلقني صالحا لألا أفعل . لماقال لي إفعل " (٥). إذن فالإنسان مسيّر في أمور ، مخيّر في أمور أخرى ، أي يعيش حالة توازن بين الأمرين ، ولا يمكن الأخذ بجانب دون الآخر .

ومن جهه أخرى ، نرى جولد تسيهر ، قد وقع في تناقضات عدة (٦) وهو يحاول التدليل على جبرية الإسلام.إذ إن التوازن في عقيدة القدر ،كان يجبره على الصّدع بالحقّ والصواب ، ولكنه وكماذكر ذلك في العرض - لايريد الوصول إلى الصواب بقدرمايريد الحطّ من دين الإسلام .

---

(١) مصطفى صبري - موقف البشر تحت سلطان القدر - مصر القاهرة - المطبعة السلفيه الطبعة الاولى - ١٣٥٢هـ - ص٢٣٩ - ٢٤٠ .

(٢) ذكر مصطفى صبري جماعة غيرهم ص٢٣٨-٢٣٩ .

(٣) الشيخ محمد الغزالي ص١٠٦-١٠٧ .

(٤) محمد زيدان - " حرية الانسان في الميزان - عالم الفكر - المجلد الثالث عشر - العدد الاول - (ابريل - مايو - يونيو) ١٩٨٢م - ص١٥٤ .

(٥) محمد متولي الشعراوي - القضاء والقدر - الاسكندريه - دار الندوة - ١٩٨٧ ص١٤

وهـذا التّوازن الذي تضفيه عقيدة القدر على شخصيّة المسلم ،لمسته فاغلـيري التي تؤكّد أن الكثرة من المسلمين " قد رجعت إلى الفكرة التي تحمّل ضمير الإنسان نفسه مسؤوليّة أعماله " (١) ولمس الغربيون أنفسهم هذه المسؤوليّة في عقيدة القدر ضمن إطار فكرهم الخاصّ ـ ويذكر في هذا الصدد عن ديكارت المثال التالي ، أورده ليدلّل على حقيقة القدر فيقول " إن ملكا عرف أن اثنين من رعاياه تشاجرا يوما ما . ثم توعّد كل واحد منهما الآخر أن يتبارزا بالسّيوف إذا تقابلا مرة أخرى ، على الرّغم من أن الملك حرّم المبارزة في مملكته . وحدث أنّ أمر الملك بلقائهما ،فتبارزا بالسّيوف ، وعصيا أمر الملك وعلى الرّغم من أن الملك رتّب اللّقاء وقدّر المبارزة فإنه لم يجبرهما على ذلك إذ يتقاتلان بمحض إرادتهما كأنّ الملك لم يفعل شيئا ." (٢) ولله المثل الأعلى فقد علم أفعال عبادة وأعمالهم قبل خلقهم ، وقدّر حدوثها وهيّأ لها أسبابها .

ج - من جهة أُخرى ،ليس ثمّة لفظ جبر في الكتاب ولا في السنة .

" قال الأوزاعي والزّبيدي " ليس في الكتاب والسّنّة لفظ جَبَرَ ، وإنّما جاءت السّنّة بلفظ الجَبل ،كما ورد في الصّحيح أن النّبي صلى الله عليه وسلم قال لأشجّ عبد القيس" إن فيك خلقين يحبّهما الله : الحلم والأناة. قال : أخلقين تخلّقت بهما أم جبلت عليهما ؟ قال: بل جبلت عليهما ... الحديث" (٣) والمراد ورود اللّفظ في الأمر والنّهي ، وبمعنى القهر والاستبداد . وإلّا فلفظ جَبَرَ ورد في معان أخرى . وذكر ذلك ابن تيمية فقال " وأنكر الأوزاعي والزّبيدي والثّوري وأحمد بن حنبل وغيرهم لفظ الجبر في النفي والإثبات. " (٤) إذن لم يرد لفظ الجبر بالمعنى الذي يطلقه المستشرقون . بل الذي ورد لفظ الجبل . فيقال جبله على كذا ولا يقال أجبر على كذا . فالله سبحانه وتعالى أجل وأعظم من أن يجبر عبيده على أي فعل ما ـ بل إذا شاء منهم أمرا ،راعى في ذلك قدرتهم على إنجازه ـ فالله عليم خبير حكيم .

ثانيا : قضيّة الخير والشر :

يرجع المستشرقون فعل الخير والشّر للّه سبحانه وتعالى ـ ويحكمون على أن هذا ما جاء به الإسلام ، ويحكمون على أن المسلم مخطىء في تفكيره، حين لا يسعى إلّا لتنزيه الله عن فعل الشّر. ويحتجون مندّدين بالكيفيّة التي يتعامل بها اللّه ـ حسب قولهم طبعا ـ مع المسيء بالإهمال التّام . الأمر

---

(١) لورافيشيا فاغليرى : ص ٥١

(٢) محمود زيدان ص ١٩٥ .

(٣) ابن القيم ص ١٢٩ | والحديث روى أوّله مسلم بلفظ خصلتين " حتى قوله " الحلم والأناة " الإيمان/ ٢٥، ٢٦ - ٢٠/١ ص[illegible] ورواه أبو داود بلفظ خلّتين في باب

الذى يجرّ الأخير لفعل السّوء والشّر .

كثيرا مايتعامل الغربيّون مع اللّه تعالى ،كمايتعامل المرء مع فرد مثله . وقد مر معنا مثل هذا الأمر في البحث الأوّل[1]، بدون تنزيه ولا تعظيم ولا تقدير فنسبوا له الظّلم والقهر والتّسلّط . وفي هذا الموضوع أيضا ، نسبوا له نفس الأمور بدعوى أنّه سبحانه ، مسؤول عن وجود الشّر .

واللّه تعالى ، من أسمائه الحسنى[2] القدوس ،السّلام ،العزيز ،العليّ ،الحميد . ومعنى القدّوس ، المنزّه عن كلّ شرّ ونقص وعيب . والسّلام معناه الذي سلم من العيوب والنّقائص - ومن موجبات وصفه بذلك سلامة خلقه من ظلمه لهم ،فسلم سبحانه من إرادة الظّلم والشّر، ومن التّسمية به ومن فعله ، ومن نسبة الظّلم والشّر إليه . والعزيز هو الذي له العزّة التّامة - ومن تمام عزّته، براءته عن كل سوء وشرّ وعيب - فإن ذلك ينافي العزّة التّامّة .

وكذلك اسمه العليّ ، الذي علا عن كلّ عيب وسوء ونقص.والحميد هو الذى له الحمد كله ،فكمال حمده يوجب أن لا ينسب إليه شرّ ولا نقص ولا سوء .

ويقول الله تعالى : " واللّه لا يحبّ الفساد "[3] ويقول "إن اللّه لا يحب من كان خوّانا أثيما "[4] وقال " لا يحبّ اللّه الجهر بالسّوء "[5] وقال" واللّه لا يحبّ المفسدين "[6]. وقال "إنّه لا يحبّ الكافرين "[7] ... فكل هذه الآيات وغيرها ، تثبت بوضوح عدم رضا الله بهذه الأمور كلّها . فهو سبحانه لا يريده " ولا يحبّه كونا ولا دينا وإن وقع بتقديره "[8].

وقد قال الله تعالى" قل اللّهم مالك الملك . . الآيات "[9] وفيها"بيدك الخير إنك على كل شئ قدير :" فقد نسب لنفسه الخير دون الشّر . وفي الحديث - " لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشّر ليس إليك" [10] وفيه فرّق الرّسول عليه الصّلاة والسلام ، بين الخير والشّر،فجعل الخير في يد الرّب ، وجزم بعدم إضافة

---

(١) انظر ص ٣٢ من البحث ومابعدها . وانظر كذلك ص ٥٥-٥٧ ، وص ٧٤ فما بعدها

(٢) ملخص من ابن القيم ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(٣) البقرة : ٢٠٥

(٤) النساء : ١٠٧

(٥) النساء ١٤٨ .

(٦) المائدة : ٦٤ .

(٧) الروم : ٤٥ .

(٨) ابن القيم : ص٢٧٩ .

(٩) آل عمران : ٢٦ .

(١٠) مسلم : صلاة المسافرين وقصرها / ٢٠١ ج ١ ص ٥٣٤ .

الشر إليه ، مع إثبات عموم خلقه لكلّ شيء . فالله تعالى جلّ شأنه . منزّه عن إضافة الشر إليه .

فهو تعالى خالق الخير والشّر منزّه عن الظلم والقهر ." فالشّر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله، وخلقه وفعله وقضاؤه وقدره خير كله ، ولهذا تنزّه سبحانه عن الظّلم الذي حقيقته وضع الشيء في غير محلّه " (١). والله سبحانه حكيم في خلقه وفي فعله ، وفي قضائه وقدره . فلا يمكن أن يضع شيئاً في غير محلّه، إذ سيصير ذلك من قبيل العبث . والله تعالى منزّه عن أيّ نوع من أنواع العبث ؟ وقدر الله لا شرّ فيه بوجه من الوجوه . فإنه علم الله وقدرته وكتابته ومشيئته ، وذلك خير محض " (٢).

والله كتب على نفسه قائلا : " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " (٣) وقال : " والله يريد أن يتوب عليكم " (٤) وقال : " ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج " (٥) وقال " ويريد الله أن يحق الحق بكلماته " (٦) وقال " إن الله يحكم ما يريد " (٧). فمراده تعالى خير الإنسان وصالحه ، في حين أنه يقول من جهة أخرى " منكم من يريد الدّنيا " (٨) وقال : " ويريد الذين اتّبعوا الشّهوات أن تميلوا ميلا عظيما " (٩) وقال أيضا " ويريد الشّيطان أن يضلّهم ضلالا بعيدا " (١٠) فنسب الميل عن الطريق ، وحبّ الدّنيا والشهوات وغيرها ، للإنسان نفسه ، وللشّيطان . ولذا فإن نتاج أعمالهم ثمرة لمرادهم . وما تمّ من بلاء أو شقاء أو عذاب ، على العالمين إنما تمّ بسبب ما جنت أيديهم . قال تعالى " إنما يريد الله أن يعذّبهم بها في الدّنيا " (١١) وقال : " إن كان الله يريد أن يغويكم " (١٢) وإنما حصل ذلك وتم نتيجة التّعنّت والتجبّر ، ووضع الأمور في غير الطريق التي خلقها الله تعالى ووصفها .

فالشّر إذن من الإنسان والخلائق ، فهو نقص وعيب . فلا ينسب إلى الرّبّ جلّ شأنه إلا على سبيل الخلق" ولهذا تنزّه سبحانه عن الظّلم ، الذي حقيقته وضع الشّيء في غير محله فإذا وضع في محلّه لم يكن شرا ، فعلم أن الشّر ليس إليه " . (١٣)

---

(١) ابن القيم : ص١٧٩ .
(٢) المرجع نفسه ص ٢٦٩ .
(٣) البقرة : ١٨٥ .
(٤) النّساء : ٢٧
(٥) المائدة : ٦ (٦) الأنفال : ٧
(٧) المائدة : ١
(٨) آل عمران : ١٥٢
(٩) النساء : ٢٧
(١٠) النّساء : ٦٠
(١١) التوبة : ٨٥
(١٢) هود : ٣٤ .
(١٣) ابن القيم ص١٧٩ .

ومن جهه اخرى ،فإن الشر أمر نسبيّ . وإطلاقة على معناه اللّغوى مجانبة للصواب. فهو شرّ بالنّسبة إلى محلّ ، وخير بالنسبة لغيره، وقد يكون شرا من وجه ، وخيرا من وجه آخر بالنسبه لنفس المحل . " وهذا كالقصاص وإقامة الحدود ، وقتل الكفّار ،فإنه شرّ بالنسبة إليهم لا من كلّ وجه . بل من وجه دون وجه ، وخير بالنسبه إلى غيرهم لما فيه من مصلحة الزّجر والنّكال ودفع الناس بعضهم بعض، - وكذلك الآلام والأمراض . . "(١) ومن هنا كانت حكمة اللّه فى خلق المتضادات والمتقابلات وبالتالى لا تعرف النّعم والخيرات إلا بوجود الشّرور والمفسدات. وهذا من تمام ربوبيّة الخالق تعالى وكمال حكمته .

أما أنّ اللّه يتخلّى عن المرء ويدعه يضلّ ،فقد مر معنا بحث هذه القضيّة(٢) وتبيّن أن اللّه تعالى ، منزّه عن أن يضلّ عبدا ما ، وأن يتخلّى عن المطيعين . لكنّ الذين أبوا الإيمان والطاعة والخضوع ،فيوكّلون لأنفسهم ، وبما أنّ النفس ضعيفه ، وأمّارة بالسوء فستقودهم لما هو أسوء . ومع ذلك ،لا يتخلى اللّه تعالى عنهم فى أرزاقهم ومعاشهم . وقد مر ان اللّه خلق من الأسباب ووفّر وجودها، كي يهتدى العبد فمن أبى إلا إعراضا استحق من الله النّسيان والإهمال والعقوبة -أمّا فعل الشّر فنابع من الإنسان نفسه كما رأينا ذلك قبل قليل . واللّه منزّه عن ظلم النّاس بأي طريقة، ومن أيّ وجه . لأن تقديراته تعالى كلّها خير محض خلقها بحكمته .

كما أن اللّه لا يرضى عن هذه المعاصي والشّرور ، على عكس ما صرّح به فلسيجى فهي موجودة بقدر الله وإرادته ،لكن ليس برضاه ومحبته .

أما حرمان الكافر أو العاصي من فعل الخيرات ،فأمر يردّه الواقع فكثير من الكافرين أو العاصين يفعلون الخيرات. لكن الذي يحرمون منه هو فضل هذه الخيرات وثوابها قال تعالى "والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعه . . الآية"(٣). والله طيب لا يقبل إلا طيّبا (٤) وهو ما أُنفق في الحلال ، خالصا لوجه الله تعالى . أما ما أنفق لغير وجه الله عز وجل ،فلا يتقبل منه شيء.

والفرق بين الخير والشّر واضح ،لا كما يدّعي المستشرقون . ويمكن معرفه الأمر أكان خيرا أو شرّا بمجرّد النظر فيه ولذلك فقد صرّح كارادى فو بأنّه لا توجد من عقائد النّصارى فى القدر ، عند المسلمين ،إلا التّفريق بين الخير والشّر.(٥) بل إن التّفريق بينهما في الإسلام أدقّ وأعمق ، وفيها تنزيه أكمل للّه تعالى ممّا هو عند النصارى . فليس هناك إيمان بخطيئة أصليّة مدنّسة للإنسان .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٩ . (٢) انظر ص ٨٢ -٨٤ من البحث .

(٣) النور ٣٩ .

(٤) نص الحديث عند مسلم . الزكاة / ٦٥ ج ٢ -ص ٧٠٣ .

وليس الشّر من خلق الله ، ولم يولد الإنسان شرّيرا . فقد قال عليه الصلاة والسلام " مامن مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهوّدانه أوينصّرانه أويمجّسانه ".(1)

تالثا : الهداية والمشيئة : يستشهد المستشرقون بقوله تعالى" ولكنّ الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء..."(2) الآية ، وبالآيات الشبيهة لها ، ويرددون دوما الله يهدى من يشاء ويضل من يشاء.

ولمناقشة هذه القضية ، أتناول أولا بالدرس مفهوم الهدايةوالمشيئة عند أهل السنة والجماعة .

أ ـ الهداية : وهي أفضل نعمة ينعمها الله على عبده . وقد اتّفقت الرّسل والكتب والأئمّة ، على أنّ الله يهدي من يشاء ، ويضلّ من يشاء،وأنّه من يهدي الله فلا مضلّ له ، ومن يضلل فلاهادي له . والهدي والضّلال بيده تعالى" وأن العبد هوالضّال أوالمهتدي . فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره،والاهتداء والضلال فعل العبد وسببه "(3)

وللهداية مراتب أربعة:(4)

- الهدى العامّ : وهو هداية كلّ نفس إلى مصالح معايشها ومايقيمها .
- الهدى بمعنى البيان والدّلالة،والدعوة إلى مصالح العبد في معاده ، وهذا خاص بالمكلفين .
- الهداية المستلزمه للاهتداء ، وهي هداية التّوفيق . وهذه الهداية لايقدر عليها إلا الله ، تتعلق بمشيئة الله لعبده الهداية وخلق دواعي الهدى لإقدام العبد عليها .
- الهداية يوم الميعاد إلى طريق الجنّة والنّار.

وفي إطار هذه المراتب الأربعة ، تقع مناقشة المستشرقين في اعتراضهم على هداية الله تعالى من يشاء ، وإضلاله لمن يشاء.

---

(1) رواه البخارى ـ فتح البارى ـ الجنائز / 79ـ ج 2 ـ ص 219 . ورواه مسلم : القدر 22 ـ ج 2 ـ ص 2047 . واللفظ للبخاري .

(2) النّحل : 93

(3) ابن القيّم ص 65 .

(4) لدراسة هذه القضية ، استفدت من شفاء العليل لابن القيم . ومايأتى في شرح هذه المراتب ملخص من ص 65 ومابعدها .

فالمرتبة الأولى لا خلاف في أنها عامّة لجميع المخلوقات ، من إنس وجنّ وحيوان وغيرها ، مؤمنة كانت أو كافرة ، مهتدية للإيمان أو غير مهتدية .

أما المرتبة الثانية ، هداية الإرشاد والبيان للمكلفين ، لا تستلزم حصول الهدى التام ، بل قد يتخلف ذلك لسبب ما ، فقد قال الله تعالى " وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى " (١) وقال " وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبيّن لهم ما يتّقون " (٢) فالله تعالى هداهم هدى البيان والدّلالة ، بأن خلّى بينهم وبين الهدى ، بإيجاد كتب ورسل يبينون لهم الطريق المستقيم .

كما أن الله أقام لهم أسباب الهداية ظاهرا وباطنا ، ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب ونتاجا لذلك تمّت ضلالتهم ، فعاقبهم بالضّلال ، جزاء على ترك الاهتداء .
إذ لمّا عرّفهم الهدى ، فعرفوه ، ثم أعرضوا عنه ، أعماهم عنه بعد أن أراهم إيّاه . وتلك سنّة الله في خلقه عموما " ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم " (٣)

والمرتبة الثالثة : هى هداية التّوفيق والإلهام وخلق المشيئة المستلزمة للفعل ، وهى أخصّ من القاسمة وتطلب أمرين . أحدهما فعل الرّبّ تعالى ، وهى الهدى ، والثّاني فعل العبد وهو الاهتداء . وهذه الهداية ، إنما هي لله وحده فقد قال تعالى " إن تحرص على هداهم فإن اللّه لا يهدى من يضل " (٤) وهذا صريح في كون هذه الهداية ليست للرّسول عليه الصّلاة والسّلام ، في حين أنه تعالى أثبت لنبيّه هداية الإرشاد ، بقوله تعالى " وإنّك لتهدي الى صراط مستقيم " (٥)

ولذا فإن المرتبة الثّانية ، هداية الإرشاد والبيان ، هي الطريق الأولى على درب الهداية ، وفيها لا يبقي اللّه لأحد عليه حجة ، حيث يستوفي له كل ظروف الهداية ـ فمن اهتدى وسلك طريق الهداية ، وأقبل على اللّه تعالى يتفضّل الرّبّ تعالى عليه بهداية التوفيق والإلهام ، ويعينه على سلوك المنهج . أمّا ذاك الذي أبى ولم يقبل الاهتداء ، فلا يعينه ، لأنه لا يستحق ذلك ، لقوله تعالى " إنّه لا يحبّ الكافرين " (٦) وقوله " ولا يرضى لعبادة الكفر " . (٧) والله تعالى منزّه عن أن يعين أحدا على الكفر ، وإلا لتناقض الأمر مع تصريحه تعالى والتناقض

---

(١) فصلت : ١٧
(٢) التوبة : ١١٥
(٣) الانفال : ٥٣
(٤) النحل : ٣٧ .
(٥) الشورى : ٥٢
(٦) الروم : ٤٥
(٧) الزمر : ٧

في حق الله ومراده مستحيل قطعا .

إذن ، إذا كان قصد المستشرقين ، في إطلاقهم للفظ الهداية ، هداية الإرشاد والبيان ، فهذه قد أعطيت وتوفّرت لجميع النّاس ، وأقيمت عليهم الحجة بذلك . ومن ضمنهم المستشرقون أنفسهم ، الذين فحصوا الكتب الإسلامية والقرآن الكريم ومحّصوها تمحيصا ، وحصلت لهم بذلك هداية الإرشاد والبيان أوالدلالة ، وهذا من قبيل إقامة الحجة . وفي هذه الفترة يكون الإنسان في حالة اختيار " إنّا هديناه السّبيل إما شاكرا ، وإما كفورا " (١) فمن اهتدى ، يوفّقه الله بهداية التّوفيق " والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم " (٢) ويعظّم لهم أجرهم ويرفع لهم درجاتهم ويضاعف لهم حسناتهم .

أما الذين أعرضوا كقوم نوح وغيرهم ، وآثروا الضّلال ، وتجاهلوا الهدى وأعرضوا عنه ، سيتركهم الله بدون هداية التوفيق ، فيزدادوا ضلالا ، وتعمى أبصارهم عن الحق ، فلا يعلمون لهم طريقا ، فلا يهتدون " ونذرهم في طغيانهم يعمهون " (٣)

ولعل في هذا كفاية لبيان حقيقة الهدى والضلال الذى يطلقه المستشرقون ويتبين من هذا نتاج الفريقين بعد بيان السّبيلين ، فمن آمن وصدّق ووفّق يهدى إلى الجنّة ، أما من أعرض ونأى فأعرض الله عنه ، يهدى إلى الجحيم وهذه هي المرتبة الرابعة من مراتب الهداية .

ب ـ المشيئة : مرّ معنا أنّ الإرادة تنقسم إلى كونيّة وشرعيّة . والكونيّة مرادفة للمشيئة وتتعلق بما يحبه الله تعالى ، وبما يكرهه كخلق إبليس والشيطان والكفار والأعمال المسخوطة وهو يبغضها . وأما الشرعية . فتتعلّق فقط بما يحبّه ويرضاه وهو ما شرعه على ألسن رسله . وهذا واقع بمشيئته . وهو محبوب للرّب ، كطاعات الملائكة والرّسل والمؤمنين . أما الكفر والفسوق والعصيان فمتعلق بمشيئته دون محبته ورضاه (٤)

من ناحية أخرى ، أثبت الله تعالى لعباده مشيئة في آيات عديدة . قال تعالى : " وقل الحقّ من ربّكم ، فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر " (٥) ولكن هذه المشيئة تخضع لمشيئة الله سبحانه ، ولا يكون أمر إرادة العبد إلا بتوفيق الله تعالى وإرادته ومشيئته ، قال تعالى " وماتشاؤون إلاّ أن يشاء الله " (٦) وهذه التّبعيّة من كمال ربوبيّته سبحانه وتعالى ، فلا يمكن أن يتصور وقوع شيء دون خلقه ومشيئته .

---

(١) الانسان : ٣٠ .
(٢) محمد ١٧ .
(٣) الأنعام : ١١٠
(٤) ملخص من ابن القيم ص٤٧-٤٨ .
(٥) الكهف ٢٩ .
(٦) الإنسان من الآية ٣٠

ولو لم تكن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب، لفسق العبد عن أمر ربه ولم تتحقق عبوديته الإله التي خلق الإنسان من أجلها.

ومن تمام عبودية الله تعالى وربوبيته، الإيمان بعدم وجود العبث في خلقه ولا في فعله ولا في مشيئته ولا مراده.

إضافة إلى مراتب الهداية التي رأيناها سالفا - وما يجب على الرب أو العبد في أمر الهداية واعتبارا لكل هذه الأمور، يمكن الدخول في مناقشة المستشرقين وفق الآتي :-

الله سبحانه وتعالى أعطى الإنسان مشيئة وقدرة، وعرّفه طريق الهداية والسبب الذي من أجله خلقه، وأمره توجيه مشيئته وإرادته، وفق ذاك الطريق آخذا بالأسباب المباحة. وتلك الإرادة والمشيئة، صالحة للضدين فإما شاكر وطائعا لمولاه، وإما عاصيا كفورا جاحدا.

وبعلمه السابق، عرف سبحانه وتعالى الشاكر من الكفور. وقدّر أن يحصل ذلك في الحياة الدنيا فحصل وفق علمه السابق. وكتب ذلك على المرء، وشاء تعالى أن يحصل ما كتب. فشاء للمطيع ما يناسبه وشاء للجاحد ما يناسبه، من قبل أن يخلق السماوات والأرض.

فالذي شاء دخوله الجنة، صرف إرادته ومشيئته إلى ما يوصله إليها، وأعانه بكلتا الهدايتين : الإرشاد والتوفيق. فاهتدى وآمن، وأما الثاني فيصرفه للعمل بما يوصله الى دار البوار، عدلا منه. وذلك حين يجحد هداية الإرشاد والدلالة ويرفضها، فينتج عن ذلك حرمانه من هداية التوفيق ويكون مصيره النسيان. فاستحق بذلك كل منهما ما كتبه الله عليه.

فلا عبث في مشيئة الله تعالى، كما يحاول بعض المستشرقين تصويرها بل هي قائمة وفق اعتبارات سامية. ولو شاء الرب أن يعذب عباده أجمعين لكان له ذلك عدلا منه، ولكونهم يستحقون ذلك فعلا ولو شاء أن يثيبهم جميعا، لكان ذلك من فضله ومنته سبحانه. ولكنه تعالى عادل وحكيم فلا يظلم أحدا أبدا، ولا يبخس إنسانا شيئا.

إذن فالهداية والمشيئة، أمران استخدمها المستشرقون كما يحلو لهم دون مراعاة لربوبية الله تعالى، ولا لعبوديته ولا لقدسية أسمائه وصفاته وإذ يكادون أن ينسبوا كل أعماله إلى العبث والتسلط والقهر، تقدس الله تعالى وتنزه عن ذلك، فهو الحكيم الرحيم الرؤوف بعباده.

المبحث الثاني

آراء المستشرقين حول النّصوص الواردة في القدر

أولا : عرض وتحليل .

ثانيا : مناقشة ونقد .

∴ ∴ ∴

مدخل للبحث

بعد جمع أقوال المستشرقين حول النّصوص الواردة في القدر تبين أنه يمكن تناولها على محاور ثلاثة تتلخص في الآتي :-

١- القول بالتّناقض : بين آيات القرآن نفسها وبين الآيات من جهة والأحاديث النبوية من جهة أخرى .

٢- القول بعدم التّناسق بين النّصوص ، وأن آيات القدر في مكة غيرها في المدينة .

٣- طريقة الاستدلال بالنّصوص : حيث يستخدم التجريد للنّصوص بحيث يقع تجريد آية أو بعض آية ، أو حديث عن بقية النّصوص ، وذلك يتمّ بالتّعميم في الحكم ، أو توجيه الآية عن غير معناها أو استخدام صورة التّمريض والشّك والمغالطة في المعنى .

وتحليل هذه العناصر الثلاثة ، يؤدي إلى فهم جانب من جوانب اهتمامات المستشرقين الرّئيسة في الدّين الإسلامي . ألا وهي النّصوص التي تعتبر الرّكيزة الوحيدة التي يقوم عليها الدّين الإسلامي ، وكل ماعدى ذلك من علوم ، فهو يرتكز عليها . ولذا وجد المستشرقون أنفسهم مجبرين على دراستها. واتسمت هذه الدّراسة بحطة مغرضة ، تعدّدت جوانبها . وليس المجال بواف لدراسة كلّ تلك التوجّهات ، بل اخترت فقط ماله علاقة بهذا الموضوع، وله اتصال مباشر به .

وأرجو أن تكون كافية لدراسة الموضوع .

والله الموفق لمافيه الخير والسداد .

يستخدم المستشرقون النّصوص الشرعيّة كأدلّة على أقوالهم وآرائهم حول مفهوم القدر . ولم تسلم هذه النّصوص من الخلفيّات الغربيّة،ولا من التأثيرات النّصرانيّة والمناهج الفكريّة الفلسفيه الغربيّة . ولذا فقد وصم المستشرقون النّصوص الإسلاميّة بالتّناقض وعدم التّناسق ووجّهوا الآيات والأحاديث وفق مايريدون ويشاؤون .

وفيما يلي عرض لأقوالهم .

١ - القول بالتناقض : وصم المستشرقون القرآن والحديث بالتّناقض وأنه يصعب التّوفيق بين نصوصهما لتكوين اتجاه متّسق . فهذا جولد تستهير يجزم بقوله " وليس في الإسلام على مانرجح مسألة مذهبيّة يمكن أن نستخلص بشأنها من القرآن تعاليم متناقضه كتلك التى نبحثها الآن "[١] أي القدر.ويؤكّد فى موضع آخر أنه "من العسير أن نستخلص من القرآن نفسه مذهبا عقديا موحّدا متجانسا وخاليا من التناقضات" [٢]. بل إنه يعمّم الامر اكثر حين يصرح بانّه "لم يصلنا من المعارف الأكثر أهمية وخطرا ،إلاآثار عامة ،نجد فيهاإن بحثناها في تفاصيلها أحيانا تعاليم متناقضة "[٣].

ويتّجه رونى كالسكي الوجهة نفسها حين كلامه عن القدر ،لبيان شدة التناقض والاختلاف.ويعزو ذلك لنفسيّة" محمد صلى الله عليه وسلم ولا يستغرب ذلك من هذا المستشرق الذي سبق أن وصف الإله بطاغية شرقي ،تعالى الله سبحانه عن ذلك ، فالإسلام عنده دين بشرى ولذا فهو يقول فى هذا الأمر " فقد كانت الأفكار المبتكرة مستقلّة عن بعضها البعض ولم يتفطن محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى التّناقضات " [٤] ويساندهما سورديل الموقف فى القول بصعوبه " التّوفيق بين حريّة الاختيار والقدر الإلهيّة " [٥]

ولا تقتصر هذه الدّعوى على القرآن فقط ،بل وعلى الحديث الشّريف أيضا.فيذهب كاردي إلى أن التّناقض بين مسئوليّة الإنسان والقدرة الإلهية " نجدها فى بعض الأحاديث كما أننا نجدها في القرآن" [٦] فى حين يرى سورديل أن الأحاديث العديدة تركّز على القدرة الإلهيّة مع الإقرار ببعض الحريّة للإنسان [٧].

(١) جولد تستيهر : ص ٩٠
(٢) المرجع نفسه : ص ٧٨ .
(٣) المرجع نفسه : ص ٧٨ .
(٤) KENEKALISKEY p.81
(٥) د ومنيك سوديل ص ٩٠
(٦) Louis Gardet L'Islam..p 113
(٧) د / سورديل ص ٩٠ .

من جهة أخرى يحاول بعض المستشرقين ضرب آي القرآن الكريم بالحديث النبوي . فيصرح واط بأنه حين مقارنة بعض الأحاديث مع بعض الآيات الخاصة بالقدر " نجد تعارضا واضحا ملفتا للانتباه"[1] وحجّته أن الآيات تهتم بسيطرة اللّٰه المطلقة ، والأحاديث تتناول ماقدر في الماضي ، ويقول جولد تسيهر أن هناك تعارضا بين الآيات والآحاديث حول الضلال .[2]

من وجهه تالية يرجع جولد تسيهر أصول الكلام في التناقض إلى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام . ولذلك فقط غضب على أولئك الذين كانوا يحاولون البحث عمّا فيه من نقص[3]، وأن هذا الأمر تواصل فيمابعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، حيث أن أتباعه هم الذين قاموا بسد الفراغ عن النقائص.[4]

لقد مرمعنافي الفصل الأول[5] مقوله رينان وأن الجنس الآري أفضل وأرقى من الجنس السامي ،ومن حججه في ذلك أن الجنس السامي لا يتعمق في ماهية الأشياء ولا يتسائل ، بل هو سطحيّ الفكر ولا يهتم إلا بالظواهر ، بخلاف الجنس الآرى الذى يغوص في الأعماق ويهتم ببواطن الأمور ، ونعلم ويعلم المستشرقون أن المسلمين كتبوا في القرآن والحديث مئات الكتب ،بل لا يخفى عنهم ذلك . وأن المسلمين قد تعرّضوا لمسألة التعارض الظاهرى للآيات وغاصوا في أعماق القضية وخرجوا بنتائج عديدة وتوصلوا إلى عدم وجود تعارض بين النصوص . فما المانع الذي جعل المستشرقين يهتمّون هنا فقط بظواهر الأدلة ولم يغوصوا ولم يحاولوا الغوص في بواطن القضيّة ،بما فيها أقوال المفسّرين وعلماء العقيدة وتعقبوا لنا أخطاءهم في ذلك ، إن كان هناك أخطاء . ولكنّهم كما رأينا سابقا[6] يصرّحون بأنهم يدرسون العلوم الإسلاميه بطريقة مغايرة للطرق الإسلاميه المعتمده ، وبالتالى فإنهم يقومون بتطبيق مناهج القرن العشرين ، وثقافة الغرب الحاليّة ،على هذه النّصوص . وفي العينة[7] التي اخترتهافي الفصل الاول ، لا يوجد ولا كتاب واحد في التفسير ولا في من شرح الأحاديث عدى كتاب فتح الباري الذى استخدم لمسائل أخرى غير هذه القضيه والقضايا الرئيسه ، وسيأتي المناقشة .

---

(١) مقالية W.M Watt p. 128

(٢) جولدتسيهر ص ٩٠ .

(٣) المرجع السابق ص ٧٩-٨٠

(٤) المرجع السابق ص ٧٧-٧٨-٨٠

(٥) انظر ص ٤٤ من البحث

(٦) انظر ص ٤٤-٤٥ من البحث

(٧) انظر ص٣٩ من البحث وما بعدها .

٢ - القول بعدم التناسق بين النصوص :

يسم المستشرقون النصوص الواردة في القدر وغيرها أحيانا، بالاضطراب وعدم التجانس. فكما في الفقرة الماضية[1] لا يسعى المستشرقون للوصول الى الحقيقة كما يدعون بذلك نظريا - بل مخلفات الماضي ، وضروريات الحاضر، وتحسبا للمستقبل. ولا بد من البحث عن ثغور يلج منها المستشرقون لإنقاذ المهمة المحددة مسبقا لإثبات أن الدين الإسلامي بزعمهم : غير صالح .

فهذا فلهاوزن صعب عليه الفهم أو التوفيق بين شأن القدرة الإلهية وشأن العدل الإلهي : وذلك لأنها متعلقة بمفهوم الربوبية للرب عز وجل . وحجته أن محمدا صلى الله عليه وسلم، لم يراع " التوازن بين الطرفين ولا شعر، كما يزعم، بما في ذلك من تناقض لأنه لم يكن فيلسوفا ولا واضعا لمذهب نظري ، في العقائد "[2] وهكذا يصبح الفيلسوف والمهرطق أرقى فكرا وأعمق تدبيرا وأكثر اتزانا من النبي صلى الله عليه وسلم. أما تور اندري فيقول : "إن أفكار محمد صلى الله عليه وسلم غير متجانسة وغير منسجمة ، ومضطربة أشد الاضطراب".[3]
ولا يكتفي بهذا بل يذهب إلى تصوير محمد صلى الله عليه وسلم بتائه حالم لا يعلم له طريقا "ينشد الحقيقة ، فيشكل آراءه ومثله استنادا إلى ما يتلقاه من تعليمات تصله اتفاقا من غير أن يقيمها على حقائق ثابته وحية".[4] وعادة ما يسند المستشرقون مثل آرائهم هذه ، بأن آيات القدر في مكة غيرها في المدينة" . وهذا ما يذهب إليه بلا شير وغودي فروا دي مومبين ، ويريان أن التحول في الوحي أعطى المخلوق الانساني قليلا من الحرية في تحقيق مصيره .[5] ويذهب جولد تسيهر لنفس المعنى[6]، في حين يرى فليجي أمرا آخر. يرى أن النصوص المنزلة في مكة تنص على واجبات الإنسان ، في حين أن الأجزاء التي نزلت في المدينة، تنص بقوة أكثر في مواضع على عقيدة القدر[7] والأعجب من هذا أن بعض المستشرقين مثل ج هنري J. Henry وأتوبولس otto Pauls ينكرون كون القرآن نص على قدر الله ويرد عليهم فليجي بأن هذا القول يعني" إن علماء الدين الإسلامي الكبار، لم يفهموا شيئا من القرآن".[8]

(١) انظر ص ٩٦ من البحث . (٢) يوليوس فلهاوزن ص ٢ .
(٣) نقلا عن عرفان عبد الحميد : المستشرقون والاسلام ص ١٩ .
(٤) نقلا عن عرفان عبد الحميد : المستشرقون والاسلام ص ١٩ .
(٥) بلاشير ص : ١٤١ - ١٤٢ . (٦) جولد تسيهر ص : ٩٣ - ٩٤ .
(٧) A. De. Vliegen p.11 (٨) I.Bid p. 10-11

والأحاديث لاقت أيضا نفس الأمر - فلقد صرّح واط - بأن" الأحاديث بالطّبع أقل تجانسا من القرآن " (١) كما يصر على أن محاولات للربط بين النّظرية الجبريّة والاعتقاد بمسؤوليّة الإنسان غير مقنعة. (٢) ويرى فلسيجي " عدم وجود محاولة ضروريّة لتعديل عقيدة القدر من قبل محمد صلى الله عليه وسلم، كما تبيّنه لنا بكثرة الأحاديث" (٣) وهو بذلك يعارض غيره من المستشرقين . اما فنسنك فيؤكّد بأن السّنّة لم تحتفظ بأي حديث يدعو إلى الحريّة الحتميّة. (٤)

وهكذا نرى أن معظم المستشرقين يبحثون عن أي دليل ،بل عن كل مايتصورونه دليلا ، ليؤكّدوا آراءهم دون مراعاة لحقيقة القرآن والحديث ، والدّين الإسلامي ككلّ ، ولا مراعاة لمشاعر المسلمين،بل ، ولا للمبادىء التي يتبنّاها المستشرقون ويفتخرون بها ، كالمناهج العلميّة والحياد العلمي والنزاهة العلميّة .

٣ - طريقة الاستدلال بالنّصوص :

والاستدلال طريقة برهانيه لتأكيد الكلام أوالرّأي بالدليل المؤيّد له . وكان الأولى بالمستشرقين أصحاب منشأ المناهج العلميّة أن يلتزموا الدقّة في ذلك ولكن مع المغالطة في التّحليل التى مرت بنا، يستدلون على مراوغاتهم بطرق تتميز بعدم الدّقة وعدم الأمانة وعدم العلميّة . فيوردون استدلالاتهم بإحدى الطّرق التّالية : التّجريد ، أوالتّعميم ، أوتحويل المعنى ، أوإعطاء صيغات وصفات تقلّل من شأن الدّليل ،كالتّمريض والشّك والمغالطة وغيرها .وسأتناول عرض كل طريقة بإيجاز .

أ - التّجريد : حيث يقوم المستشرق بعزل النّص أوجزء من النّص عن بقية النّصوص المتعلّقة به . ومثال ذلك قول جولدتسيهر : " وأن يحرم الخاطىء والآثم من إمكان فعل الخير ، وأنه كمايقول : " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم عشاوة" (٥)"(٦) فهذه الآية متعلّقة تعلّقا شديدا بالآية قبلها ولا يمكن فهمها بدون ذلك . ولكنّ المستشرق أوردها لوحدها هكذا، لأنها تناسب مغالطته السّابقة والتي نوقشت فى المبحث السّابق . ولذلك أوردها .

---

(١) (المقاله) W.Montgamery watt p.131 (٢) Ibid .p. 132

(٤) المقالة W. Montgomery watt p.132 (٣) Ibid Vlieger p . 15

(٥) البقرة : الآية ٧ (٦) جولدتسيهر : ص٨٩

أما الجزء من الآية فمثاله عند جولد تسيهر أيضا وحتى عند الكلام عن ختم القلوب ، لايوجد مايحول دون القول بأن هؤلاء الذين ختم على قلوبهم "اتبعوا اهواءهم" (١) و "ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ...(٢)"(٣) . فكلّ جزء من هاتين الآيتين لايمكن عزله عن بقيّة الآية ولاعن سياق الآيات.
فقوله " اتبعوا أهواءهم" في الآية ١٤ من سورة محمد لاتدل على مايقصده جولد تسيهر. امافي الآية ١٦ فالطبع واتباع الهوى مكائن لطائفة مخصوصة وقد جاءت الآيه هذه والتي بعدها لتظهر مقارنه بين الذين آمنوا والذين رفضوا الايمان ، ولذا نجد في الآية ١٧ " وآتاهم تقواهم " (٤) أما الجزء من آية سورة ص فهو خاص بالحكم بين النّاس وليس في باب الطّاعة والمعصية وسيأتي تحليل ذلك بإذن الله تعالى .

ب - التّعميم : وهو أن يطلق المستشرق حكما عاما مستدلا بدليل مخصّص أولا يدل على العموم.من ذلك ماورد عند كارادي فو من أن النّزوع نحو الشّر هو بداية العقوبة. وبالتالي فالشّرير سيصبح بكلّ سهولة ويسر خبيثا وحسن التوجّه نحو الخير بداية المجازاة والمثوبة . وسيصبح الخير بكلّ سهولة طتيبا .

،ثم يقول : " ونصوص القرآن ، مهماكانت حيويّتها ، لاتريد القول حسب اعتقادنا شيئا آخر غير هذا ."(٥) فهذا حكم عام على النصوص . بحيث يؤكد كارادى فو مقد متسه ، وعمم الأمر على جميع الآيات وعلى رأية . والمبحث الماضي يدل على عدم اطراد حكمه هذا وستقع مناقشة القضيه أكثر أيضا . كمايذهب جولد تسيهر إلى تعميم الحكم على أن الله يعطى القدره على فعل الشّر للصالحين كمايعطى القدرة على فعل الخير للصالحين ، ويستشهد هكذا "فسنيسره لليسرى "(٦) ، " فسنيسره للعسرى "(٧) "(٨) . ولقدسبق أن هذا التّعميم في الحكم غير صائب أيضا .(٩)

ج - توجيه معنى النّص إلى غير مراده ومعناه الأصلي :

مثل ماجاء عند جولد تسيهر،في مسار حديثه عن ضياع الضّالين وعماهم وتخبطهم بحيث لم يبق لهم مقصد ولاهدى." وبماأنّهم لا مرشد لهم فهم يسارعون حتما إلى

(١) محمد ١٤ ، ١٦ (٢) ص ٢٦ (٣) جولد تسيهر ٩٠ - ٩١
(٤) محمد ١٧ (٥) Carra De Vaux p.6 (٦) الليل ٧ (٧) الليل ١٠
(٨) جولد تسيهر ص ٩١ .
(٩) وذلك من خلال بيان حقيقه القدر ، ومراتبه ، ومراتب الهداية انظر ص ٩٠ ومابعدها

الضلال" قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها...[1][2] فالآية لا تدل على أنهم مجبورون ولا على حتميّة ضلالهم ومسارعتهم لذلك، كذلك قوله: "والله لا يهدي القوم الظالمين"[3] أي يتركهم يضلون دون مقصد أو إرشاد.[4] فتفسيره للآية فيه تعسّف، فليس الأمر كما يصوّره جولد تسيهر، فالضلالة نتاج لموضع معيّن وصل إليه المرء بعد عدّة أمور وخيارات، وستأتي مناقشة أعمق إن شاء الله تعالى.

د - المجيء بصفات وصيغات تقلّل من شأن النّصوص:

كأن يقوم المستشرق بالحكم حكما قطعيّا على أمر ما، أو يورد الدليل والتعليل عليه بصيغة التّمريض أو الشّك، أو أن يقوم بالمغالطة أو غيرها.

ومثال ذلك عند أرنولديز Arnoldez، يصف نتاج عناد المرء وتكبّره أنه سيصبح كافرا غليظ القلب فيقول: "وهذا ما يصرح به القرآن حيث يعلن أن الله ربط على قلبه وجعل غشاوه على عينيه، فهذا القانون سيتمّ وقوعه حتما مثلما ينطبق قانون السقوط الحتر للأجسام".[5] فهذا حكم قاطع من أرنولديز ولقد مر معنا انه لا حتميّه، إذ يمكن أن تزال هذه الغشاوة وتفتح الأقفال في أى لحظة. ويذهب واط إلى أن قصّة الخلاف بين آدم وموسى عليهما السلام مسألة جبرية تماما.

ويقول "فلا يمكن ان يكون الانسان مسؤولا عن أعماله"[6] فهذا الحكم مع مقارنته بالنّصوص والحقائق الإسلاميّة يصبح عديم المعنى بل فيه تحويل كامل للمعنى المراد. وفي الصحيفة ٩٦ من كتاب جولد تسيهر[7] نجد مغالطتين: الأولى: وصفه بالاسطورية لحديث إخراج الذريّة من ظهر آدم[8] ويجعلها من أنواع تفسير التّوراة. والثانية: وصفه المذنبين الاثمنين بالساكين، مغالطة لإضفاء طابع التحمسرضد هذه القساوة. ويذهب واط إلى القول بعدم وجود أيّ نصّ معيّن يدل على عقيدة مسؤوليّة الإنسان نحو أعماله[9] ويقول في الصفحة

(١) الانعام: ١٠٤ (٢) جولد تسيهر ص ٩١ (٣) التوبة ١٠٩

(٤) جولد تسيهر ص ٩٢

(٥) Roger Arnoldez P. 95

(٦) W. Montgomery watt (المقالة) ٢ : 131.

(٧) من النسخة العربية المترجمه.

(٨) يقصد جولد تسيهر الحديث عن عمر بن الخطّاب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه حتى استخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنّة وبعمل أهل الجنّة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النّار يعملون

" الحديث رواه مالك ج ٢ القدر - ١ ص ٨٩٨.

نفسها" نجد الذين وصفوا بالصمم للنذير على أنه ليس ذنبهم،يعترفون فيمابعد بمسؤوليتهم " مغالطة أيضا حيث جاء بنقيضين (ليس ذنبهم وبمسؤوليتهم) فكأنما أجبروا على القول بالمسؤولية .

ويتشكك واط فى أن الثواب والعقاب نتيجة الهداية والضلالة فيقول :"العديد من الآيات تتحدث عن هداية أوإضلال الله لبعض الناس . اذ مايفعله الله بيد وأنه نتيجة ثواب أوعقاب لسلوك الناس السابق " (١) .

ولئن كان تشككه هنا ضعيفا ، ذا صيغه تمريضية فإنه بعد اقتباساته لآيات تظهر كلا طرفي القدر، يقول : " بالرغم من صعوبه قبولهما عقليا ..."(٢)، فهو يورد النصوص ثم يصرح بصعوبة قبولهماعقليا ،فهو تشكيك أومحاولة تشكيك واضحة .

وبعد : فالمستشرق كما علمنا يكتب لأهل موطنه عموما . وقلة هم الذين سيقومون بالتدقيق وراءه،لذا فقد دأب المستشرق على الوصول إلى مأربه بأية وسيلة كانت،والسؤال الذي يطرح نفسه لو استشهد احدنا ببعض أقوال المستشرق ذاك ، وحملهاعلى غير معناها ، أوحول وجهة الاستدلال أوغير معنى الدليل ، ماذا سيكون موقف المستشرق ؟ إن علماء المسلمين قاموا ببحث كلّ هذه الجوانب ، وماتركوا شاردة ولا واردة إلا تباحثوها،سواء فى كتب التفسير أوشروح الأحاديث أوكتب العقيدة،أوغيرها . فهل يعني هذاكماقال فليجي ، أن علماء المسلمين لم يفهموا شيئا من دينهم؟... انماهى أغراض المستشرقين تتدخل فى مسار البحث دوما ، ولا بأس بطريقة ميكافيلية(٣) للوصول للغرض .

---

(١) المقاله W. Montgomery watt p. 126

(٢) Ibid p. 126

(٣) أي الغاية تبرر الوسيلة .

مناقشة ونقد لآراء المستشرقين حول النّصوص

الواردة في القدر

مرّ معنا في الخلفيّات الثّقافيّة ومصادر المستشرقين أنّ هؤلاء لم يستخدموا كمراجع لدراساتهم أيّ من كتب التّفسير أو أصول الفقه أوعلوم الحديث .هذه العلوم الثّلاثة ،تناولت قضايا التّناقض ، والتّناسق ، والتّجانس ، وعلاقة السّور والآيات ببعضها .فاستخدام المستشرقين لمثل هذه المراجع سيكون سدّاحائلا بين الحقيقة وبين ماتمليه عليهم خلفياتهم الثّقافيّة،وظروف بيئاتهم الحاليّة وآمال مجتمعاتهم السّياسيّة . ولذلك رأيناهم اعتمدوا على كتابات بعضهم البعض وتناقلوا القول بالتّعارض بين النّصوص الشّرعيّة وعدم التّناسق بين الآيات والأحاديث النّبويّة . ودعموا أقوالهم بمقتطفات جدّ جزئيّة من شأنها أن تُقبل وسط مجتمعهم كحقيقة يقينيّة. وسأتناول في هذه الفقرة كلّ نقطة بالدراسة والتحليل :-

١- مقولة التّناقض: اهتمّ المستشرقون بقضيّة التّناقض ، وسارعوا يبنون عليها استنتاجات ونظريّات وأحكاما. وأحيانا يوردون ماظهر لهم من أدلّة ،وأحيانا اخرى يصدحون بهذه المقولة دون ذكر دليل .

وقبل مناقشة المستشرقين ، تجدر الإجابه عن التساؤل : ماذا يقول العلماء المسلمون حول هذه النقطة ؟ .

أ- اقوال علماء المسلمون :

لم يخف على علماء الإسلام قضية التّعارض الظّاهري بين النّصوص سواء منها الآيات والأحاديث أوبينهما جميعا،وهذا ملخّص لأقوالهم في الموضوع :

أوّلا : كلّ من يتصدّى للكلام في القرآن ،وخاصّة تفسيرا،يجب أن تتوفر فيه شروط أهمها :[1] صحّة الاعتقاد ،والاعتماد في النّقل على النّبيّ صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ومن عاصرهم وتجنّب المحدثات وصحّة المقصد ، والإلمام باللّغة العربيّة وفروعها ،والتّجرّد عن الهوى ، والعلم بأصول العلوم المتّصلة بالقرآن ودقّة الفهم وغيرها من الشّروط .

ومن العلم بأصول العلوم المتصلة بالقرآن : علم القراءات ، وعلم التوحيد ، وعلم الأصول وأصول التفسير.

---

(١) الشّيخ صابر حسن محمدأبو سليمان ،مورد الظمآن في علوم القرآن ،بومباي الهند الدّار السّلفيّة : الطّبعة الأولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

ومن أصول التّفسير معرفة أسباب النّزول والنّاسخ والمنسوخ ومعرفه المحكم والمتشابه والعام والخاص ، والمطلق والمقيّد والمنطوق والمفهوم والسّابق واللّاحق والمكّي والمدني وغيرها من المعارف .

ثانيا : للتّعارض شروط :(١)

١ - أن يكون الدّليلان متضادان . ٢ - أن يتساوى الدّليلان .
٣ - أن يتّحد محلّ الدليلين . ٤ - أن يتحد زمن الدليلين .

ثالثا : "التّعارض يأتى من ناحية الظّاهر فقط ، ومن ناحية خفاء وجه التوفيق ، ومن ناحية توهّم ماليس بدليل دليلا " (٢) فالتّعارض ظاهريّ فقط ، وغير حقيقيّ إضافة إلى أن التّعارض "يقع بين دليلين ظنّيين ، اتحد محلّهما وزمانهما وتساويا فى القوة " (٣) وعلى هذا الأساس فلا تعارض بين دليلين قطعيّين ، ولا مختلفين في القوّة ولا متفاوتين في المنزلة .

رابعا : لا يختلف الكلام فى الحديث كثيرا عما قيل فى التّفسير ، ويجب على المحدث أيضا أن يكون عارفا بأحوال الرّجال وأنواع الأسانيد وصفاتها .

خامسا : إذا علم هذا فإن العلماء وضعوا ضوابط ، من شأنها التّوفيق بين النّصوص وإزالة ماتوهّم من تعارض وتناقض ، ومن هذه الضوابط مايلي :(٤)

- من التّعارض بين ظواهر النصوص ، تعارض عام وخاص، وهذا يقتضي تخصيص أحدهما بالآخر إذا كان التّخصيص ممكنا .
- إذا تراخى الزّمن بين النّصين ، وعلم السّابق منهما ، فإن المتأخّر يكون ناسخا للمتقدّم .
- إذا لم يمكن إعمال النّصين - كمالم يعرف تاريخ كلّ منهما حتى يجرى النّسخ او التّخصيص فإنه لابد من التّرجيح . فإذا كان التّعارض بين حديثين ، وكان سند أحدهما متصل والآخر مرسل . قدّم المتّصل عند الشّافعيّة والحنابلة - وإذا كان أحد الحديثين فى بعض رواته ضعف ورواة الآخر عدول ، فى كلّ الطبقات قدّم مارواته عدول .

---

(١) محمد سالم مدكور : أصول الفقه الإسلامي - القاهرة - دار النّهضه العربيّة الطبعه الأولى - ١٩٧٦م . انظر التفصيل ص : ٣٢٢ .
(٢) الإمام محمّد أبوزهرة ، أصول الفقه - القاهرة ، دار الفكر العربي الطّبعة والمطبعة بدون - ص : ٢٤٤ . (٣) محمّد سالم مدكور ص : ٣١٩ .
(٤) محمد أبوزهرة باختصار ص : ٢٤٥ - ٢٤٦ .

- فإذا ظهر للمجتهد تعارض بين دليلين قطعيين في الثبوت والدلالة تأكد أنه لابد أن يكون أحدهما ناسخا للآخر ، ولا يمكن أن يتأتى معه ترجيح أحدهما على الآخر .

أما إذا كان التعارض بين دليلين ظنّيين في الثّبوت أوفي الدّلالة ، أوفيهما ، فذلك تعارض يتأتى فيه النّسخ إن علم المتأخّر منهما والمتقدّم . فإذا لم يمكن ذلك تأتى التّرجيح بينهما بوجه من أوجه التّرجيح ، وهذا مالا يتأتى بين الدّليلين القطعيّين في الثّبوت والدّلالة ، فإن لم يستطع المجتهد التّرجيح " حاول الجمع بين الدّليلين والتّوفيق بينهما بمايدفع التّناقض " (١)

وعلى هذا الأساس ، فإنّ أيّ شبهة تعارض ، لا مجال للاحتجاج بها وإن يندر بهذه الطريقة أن تبقى قضية من هذا القبيل ، بالتالى فالقول بتعارض النصوص لدى علماء المسلمين غير وارد ، لضعف إمكانية حصوله إن لم نقل باستحالة ذلك .

ب - عودة مع المستشرقين :

وبعد هذه الجولة مع قضيّة تعارض النّصوص عند علماء المسلمين ، أعود لمناقشة المستشرقين .

انطلق المستشرقون اذن من شبهة التعارض ، واتخذوها مطيّة لمهاجمة الإسلام فجعلوه يحوي أشدّ المذاهب المتعارضة وأن أيّ من هذه المذاهب يجد لنفسه أدلة في القرآن . بل حتى أشد وجهات النظر تعارضا في أيّ مسألة من أهمّ المسائل الأساسيّة في الأخلاق الدّينيّة ، وأنّ مسألة القدر ، يمكن استخلاص تعاليم متناقضة بشأنها . وأن ذلك بسبب التحوّل النفسي لمحمد صلّى الله عليه وسلم هذا فيما يتعلق بالقرآن ، وعلى رأس القائلين بذلك جولد تسيهر .

وحسب الدّراسات الإسلامية لامكان لشبهة المستشرقين هذه ، ولا مكان لتعارض بين الآيات ، وتنحصر مناقشة المستشرقين إذن في مناقشة الأدلّة التي يعرضونها .

أما سورديل وكالسكي فلم يعرضا أدلة لما أورداه . ومناقشتهما تتم حسب ماسبق من دراسة القضية عند المسلمين .

أما جولد تسيهر ، فقد ذكر أن " العبارات العديدة يمكن أن تعارض بعبارات للنبى - صلّى الله عليه وسلّم - يدل على أنّ الله ليس هو الذي يضلّ النّفوس بل هو الشيطان .

---

(١) محمد سالم مدكور ص : ٣١٩ (بتصرف) .

الرجيم العد و المغرور...[1] منذ عهد آدم - عليه السلام...[2][3]

ذكر هذا ليبيّن وجود نصوص معارضة للجبريّة، من أقوال للنبي صلى الله عليه وسلم أي أن خصوم الجبريّة لهم أدلة - فهناك في القرآن الكريم إذن تعارض، وهذا تحليل لكلامه :-

أولا : يقول: يمكن أن تعارض بعبارات للنبيّ ،ثم يستدل بآيات قرآنية. ومن هنا يتبيّن أساسا مايرمي جولد تسيهر من ورائه - فلقد خلع الصفة الإلهيّة عن القرآن، وألبسه غطاء بشريّا ،كي يقع تصديقه في مقولة التّعارض ، وللتّأكيد على مذهبه أن القرآن ليس وحيا ، وبالتّالي فإن الدّين الإسلامي قائم على معتقدات مزيّفة متناقضة أي أنه ليس بدين حسب مراده.

ثانيا : نرى جولد تسيهر بعد هذه الفقرة، ليدلل على أن أصحاب حريّة الإرادة يبعدون تأثير الشيطان، قال" فكانوا كذلك يستطيعون أن يجدوا عددا كبيرا من الآيات الواضحة التي يمكن أن يؤخذ منها دليل لرأيهم المعارض للجبر فالحسنات والسّيئات التي يأتي بها الإنسان سمّيت بالكسب ،فهي لهذا أعمال تمت بحريه كامله..." كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون" [4]

بل يمضي أكثر من هذا فيقول :" والشيطان نفسه يبعد عن نفسه تهمة الاضلال لأن الإنسان من نفسه في ضلال مبين..."[5] [6] أي أنّ الشيطان ليس هو الضّال مباشرة ، وكأني بجولد تسيهر يكاد يصل الى الحقيقة ،أو وصل إليها وراغ عنها حيث يعود بعد ذلك إلى الكلام عن التّناقض وإلى ضرب النّصوص بعضها ببعض.

فالشيطان إذن سبب من أسباب الضّلال ، لكنه ليس هو الذى يقوم بعملية الإضلال .ففي النصوص التي أوردها جولد تسيهر، يضل الشيطان ويدعو إلى الجحيم وذلك بالنّزغ والإغواء والصّد والإنساء والتّذليل . أما أن يكون هو الذي يضل فلا بل هو سبب للضّلال .

والضال : هو الإنسان . لأن الله جعله قادرا على عصيان الشّيطان، وعلى مخالفة هوى نفسه، وبالتّالي فلا تعارض بين هذه الأدلّة التي أوردها جولد تسيهر .

---

(1) يستشهد جولد تسيهر بالآيات التّالية - الحج ٤٠ - فاطرة - فصلت : ٣٦ - الزخرف : ٣٧ ، المجادلة : ١٩.

(2) يستدلّ جولد تسيهر بالآيات البقرة ٣٦ ، ص - ٨٢ وما يليها .

(3) جولد تسيهر - ص ٩٠ (4) جولد تسيهر ص : ٩٠ والآية من سوره المطفّفين ١٤ .

(5) تستشهد جولد تسيهر في هذ الموضع بالآية ٢٧ من سورة ق.

(6) جولد تسيهر ص - ٩١ ويستشهد بالآية الثالثة من سورة الانسان .

ويفقه جولدتسيهر هذا الامر حين يأتي بمثال ثمود ، وسيتخلص قائلا :

" فالله قد هدى قوم صالح - عليه السلام - لكنهم لم يتبعوه، وفعلوا الشر بمحض إرادتهم، وانحرفوا عن سبيل الله ، فكان هذا كسبالهم عن حرية واختيار . فالله هدى الناس بإرادتهم وحدها، فمنهم من يسير خاضعا في هذا الطريق ومنهم من يتنكبه بعناد " (١) وعناد منه أيضا ، يرجع جولدتسيهر هذا الأمر إلى اختلاف أحوال النبي صلى الله عليه وسلم النفسية والدعوية ، ويجعل المسلم بعد ذلك كتائه في الصحراء . إذن فحجة جولدتسيهر غير صائبة . ولا يوجد تعارض فى قضية القدر ولا فى غيرها من النصوص القرآنية .

ج - واط ومقولة التناقض بين آيات من القرآن ونصوص من السنة

سرد واط عدة آيات قرآنيه يستدل بها على حاكمية الله المطلقة (٢)، وأخرى تدل على مسؤولية الإنسان حسب القرآن (٣). ثم جاء بفقرة عنون لها : " الأحاديث التي يستشهد بها عموما لتأييد القضاء والقدر " (٤) أورد فيها أحاديث نبوية في الموضوع (٥) ثم علل فقال " نجد تعارضا واضحا ملفتا للانتباه فالقرآن يهتم بتأكيد سيطرة الله العليا على العالم من لحظة لأخرى بينما تناولت الأحاديث ما أمر الله به في الماضي " (٦) وهذه مناقشته لأقواله .

أما قوله حول أن الآيات تهتم بتأكيد سيطرة الله العليا على العالم من لحظة لأخرى : فقوله بسيطرة الله العليا : يقصد بها المطلقة ويعني به الجبر المطلق . ثم يقول "إن أفضل برهان على أن عقيدة مسؤولية الانسان نحو أعماله جزء أساس من رسالة القرآن لا يوجد في أي نص معين - ولكن مفهوم اليوم الآخر ، كله واضح جدا في الإنذارات الأولى ... فإنذارات محمد صلى الله عليه وسلم ودعواته للتوبة توحي أيضا بأن مستمعيه لديهم القدرة على الاستجابة (٧). إن عقائد الإيمان مرتبطة بعضها ببعض لا تنفك أبدا ، وكل عقيدة دليل على الآخر . فأمور الثواب والعقاب يوم القيامة دليل واضح على مسؤولية الإنسان ، فلا يتصور معاقبة من لا سلطة له ولا قدرة . ولكن لا يعني هذا أنه لا توجد آيات تدل على مسؤولية الإنسان . ولقد أورد جولدتسيهر وهو أشد تعنتا من واط نصوصا منها (٨). إضافة الى ذلك فإن كل الآيات التي ورد فيها لفظ " عملوا " تدل على مسؤولية الانسان .

---

(١) انظر المرجع نفسه ٩١ - ٩٢ - ٩٣ .

(٢) (المقالة) p. 124 W. Montgomery watt

(٣) Ibid p 125 (٤) Ibid p. 125 126

(٥) Ibid P. 127 (٦) Ibid p. 128

(٧) Ibid P. 126 (٨) جولدتسيهر ص . ٩٠ - ٩١ .

مثـل قولـة تعـالى : " والذين آمنوا وعملوا الصّالحات لا نكلّف نفسا إلا وسعها" (1) فقولـه : " عملوا " وقوله " لا نكلّف نفسا إلا وسعهـا " دليل على مسؤوليّتهـم الخاصة ، والكاملـة على أعمالهـم . كذلك قوله تعالى : " أم حسب الذين اجترحوا السّيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصّالحات سواء محياهـم ومماتهـم " (2) فالأعمال إذن تتفـاوت وتختلف من فرد إلى آخر ، وهو دليل على المسؤوليّة الفرديّة .

أمّا قوله : لحظة بلحظة : يقصد به أن اللّه لا يتكلّم عن مقدوراته في الماضي. وهذا صحيح إذا قسناه على الآيات التي أوردها. أمّا إذا طبّقناه على القرآن حيث يقول الله تعالى مثلا : "إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون " (3) وقوله تعالى أيضا : " ثم استوى إلى السّماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أوكرها ، قالتا أتينا طائعين " (4). وحيث إن هذه الآيات كلّها تدل على قدر حصل في الماضي البعيد ، تبيّن أن كلام واط لا محلّ له من الصّحة ، بل هناك قضاء وأمر في الماضي. وهو ما يناقض قوله الذي يخصص فيه الأحاديث بحث الماضي والآيات بتسيير الحاضر .

وقولـه : تتناول الأحاديث ما أمر اللّه به في الماضي سواء كان ذلك قبل خمسين ألف سنة من خلق العالم أوعند ما يكون كلّ إنسان جنينا في الرّحم " (5) ينطبق هذا أيضا على الأحاديث السّبعة ، التي انتقاها من ثلاثة مصنفات في الحديث : صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، وأبي داؤد . وهذه الاحاديث المختارة لا ينص أي منها من قريب أو بعيد على مسئولية الإنسان . فلم يذكر حديث عمران بن حصين الذي قال : قال رجل يارسول الله أيعرف أهل الجنة من اهل النار ؟ قال : نعم ، قال فلم يعمل العاملون ؟ قال كل يعمل لما خلق له، أولما يسّر له " (6) ولا حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه الذى جاء فيه فقال : رجل " ألا نتّكل يارسول الله ؟ قال : لا إعملوا فكل ميسّر . " (7) وأمثالهما ، وذلك لانهما تنصّ على وجوب العمل وتحثّ عليه . وفيه أمر بالعمل من قبل الرّسول عليه الصّلاة والسّلام ، لأن الإنسان هو الذي يحدّد نتاج عمله بمسئوليته ، وعلى غرار ذلك يثاب أو يعاقب. وبهذا تبيّن أن لا دليل على كلام واط . ولكنّ واط استعمل طريقة المغالطة حيث تخيّر آيات وأحاديث توافق الطريق التي يريد أن يسلكها ، وفق مراده الخاص ، ثم استعملها كدليل على ما يكتب ثم عمم الأمر على القرآن والسّنّة عموما . وهذا أسلوب جلّ المستشرقين حيث يستخدمون ماليس بدليل كدليل . ثم يبنون على هذا الدّليل ، ويستنتجون استنتاجات عامّة، يجعلونها قوانين حتميّة لاغبار عليها .

(1) الأعراف : ٤٢ . (2) الجاثيـة : ٢١ (3) آل عمران : ٥٩ .

(4) فصلت : ٨١ . (5) W. Mentgomery Watt المقال p.128

(6) البخاري فتح الباري : ج 11 — القدر/ ٢ – ص ٤٩١ .

د. قول لجولد تسيهر : من ان الصحابة كانوا يبحثون عن تناقضات النبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم وأن ذلك تواصل حتّى وقت متأخر من تاريخ الإسلام . يبدو أن جولد تسيهر يقصد بقوله أنّ الصّحابة كانوا يبحثون عن تناقضات في أقوال الرّسول عليه الصلاة والسلام. الحديث الذى رواه الترمذي "عن أبي هريرة رضي اللّه عنه قال : خرج علينا رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ونحن نخوض فى القدر ، فغضب حتى احمر وجهه، حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرّمان فقال : أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر عزمت عليكم عزمت عليكم عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه." [1] إضافة إلى أنّ هذا النص الذي أورده، من طبقات ابن سعد وليس من مصنفات الحديث .

وفي هذا الحديث ،يتبيّن أن سبب غضب الرّسول عليه الصّلاة والسّلام لا لأنهم خاضوا فى أمر يصعب الوصول إلى حقيقته عقليا فقط ، ولكن علل سبب غضبه بقوله : "إنما هلك من كان قبلكم ـ الحديث" ـ وهذا هو السبب المباشر لغضبه لقد ضلت الأمم وافترقت حول هذه القضيّة ، ومر معنا ما الذي حصل داخل الكنيسة[2] وكم من مؤتمرات قامت لمناقشة القضيّة ، وكم من شخص وفرقة وصفت بالهرطقة والخروج عن الكنيسة . ولقد عمّ الاختلاف أيضا الفكر اليهودى والفكر اليونانى وغيرها ولم يصلوا إلا إلى ظهور أحزاب وفرق . ولا تزال الفرق هذه تظهر حتى هذا اليوم فهناك نزعات فلسفيّة وأخرى اجتماعية وثالثة ثقافيّة ... تتنازع القيادة الشعبية وتتصارع حول مدى حرّية الإنسان من جبريته . ونزل الغرب الى الدرك الأسفل من سوء الأخلاق العامّة والفوضى الاجتماعيّة والفساد الإداري . وما من بدعة تظهر إلا وتجد لها مناصرين وأتباعا.

وكل هذا نتج عن أسئلة معيّنة تردّد دوما : هل الإنسان مخيّر ام مسير ؟ هل الإنسان حرّ أم مقيد ؟ بل ان الغرب ثار حتى على الإله ـ والأسئلة التى طرحت فى فقرة مفهوم القدر عند النصارى[3] دليل واضح على ذلك اي أن الغربي تمرّد حتّى على ربّه .

إذن والحالة هذه للأمم غير المسلمة ، وحصل لها الذي مانزال نراه بأعيننا كيف لا يغضب الرّسول عليه الصّلاة والسّلام ،خوفا من أن يحصل لأمّته ما حصل للغرب وأمثاله ؟ ولذلك أقسم عليهم أن لا يتنازعوا فيه .

---

(١) الترمذى القدر / ١ ص ٤٤٣ . وقال حديث غريب ورواة ابن ماجه المقدمة/ ١٠ ج ١ ص ٣٣ ـ بلفظ مغاير ، وقال المعلق اسناد صحيح رجاله ثقات ، واللّفظ للترمذى

(٢) انظر ص ٣٢ ومابعدها من البحث.

قال الألباني، عن حديث ابن ماجة ، في صحيح سنن ابن ماجة ص ١٢ "حسن صحيح"

فالغضب إذن سببه الخوف من نتيجة هذا النّزاع ، وليس لذات الخوض ، فلقد كان الصحابة يخوضون فى أمور ويدخل معهم فى الحوار ولا يغضب عليهم ، وقد كانوا يطرحون عليه أسئلة عديدة ، ولكنّه عليه الصلاة والسلام كان يجيبهم ولا يغضب .

وسورة البقرة شاهدة على ذلك ، حيث ورد فيها لفظ يسألونك عدة مرّات.[1] بل أكثروا من السؤال حتى انزل اللّه تعالى : " ياأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ".[2] فماكان فيه مصلحة للمسلمين ، لم يكن الرسول عليه الصلاة والسلام يستنكره . ولكنه شديد الحرص على أن لا يُمسّ اللّه عز وجل . فانه كان لا يغضب إلا للّه ولدين اللّه عزّ وجلّ. فاذا انتهكت حرمات الدين غضب غضبا شديدا . ومن هنا انطلق عليه الصلاة والسلام ، ولذلك حذرهم من هذا الأمر ألا وهو الخوض فيما ليس لهم به علم .

والحديث الذي استشهد به جولدتسيهر أيضا من هذا القبيل ففيه بيان الغضب أوضح من هذا " أى قوم ، بهذا ضلّت الأمم قبلكم ، باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض " ، توضيح لسبب الغضب وهو ضلال الامم قبلهم لخروجهم عن طاعة انبيائهم بخوضهم فى المتشابهات . ثم حذر أمّته وأعطاهم النّهج التي بها لا يتنكّبون الطريق كغيرهم وسلفهم فقال : " ان هذا القران لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ، ولكنه يصدق بعضه بعضا ".

فالتقصير وقصر الفهم وسوءه ليس من الوحي . أومن الكتب نفسها . بل إدراك الإنسان المحدود . فمهما بلغ إدراكه يصعب عليه فقه وفهم كلّ شيء " ولا يحيطون بشيء من علمه إلاّ بماشاء ".[3] والوحي فيه آيات محكمات وأخرى متشابهات ، وفي المتشابه بيان الإعجاز والتعجيز " فيه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات "[4] ولذا جاء البيان الآخر عن كيفية التعامل مع النصوص " فماعرفتم منه فاعملوا به ، وما تشابه عليكم فآمنوا به " بيان بليغ حيث أمر بالذي عُرف أن يُعمل به ، لما للعمل من قيمة ومنافع لا يعلمها إلاّ اللّه. أما الخوض فى المتشابه فليس من قبل العمل، وماله من فائدة إلاّ التلبيس والاختلاف . ولهذا قال " فآمنوا به ". وقد أثنى الله على هؤلاء بعد أن ذمّ الآخرين فى آية واحدة .[4]

---

(1) البقرة : ١٨٩ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ انظر ايضا المائدة ٤ والاعراف ١٨٧ ، والأنفال : ١ والاسراء : ٨٥ والكهف : ٨٣ ، وطه : ١٠٥ والنازعات : ٤٤ .

(2) المائدة : ١٠١

(3) البقرة : ٢٥٥

(4) ال عمران : ٧ .

أمّا عن قوله إنه إلى فترة متأخرة يبحثون عن تناقضات فيقصد القدرية والجبرية وغيرهما من الفرق مدعّما قوله بالتّطوّر التاريخي للعقيدة الإسلامية وقد تم بحث هذه المسألة في موضعها .

لذا فمقوله التّناقض بين النّصوص ، لا مجال لها بين النّصوص نفسها . اذ النّصوص متكاملة ، تتمّم بعضها بعضا وتوضّح بعضها ببعضها . وشبه المستشرقين هذه من شأنها أن تساهم في المخطّط الغربي الاستعماري الصّليبي والصّهيوني قصد ضرب الإسلام والمسلمين . وهذه الشبهه قديمة ، وهي من أثر المخلفات القروسطيّة ، التي ادعى المستشرقون أنهم تخلّوا عنها . وهذا دليل على تناقض أقوالهم المزعومة . أما في الاسلام فلا تعارض بين النّصوص لا في السّنة ولا في القرآن ولا بينهما .

٣ ـ القول بعدم التّناسق والانسجام بين النّصوص :

يرمي المستشرقون الإسلام بهذا الأمر سعيا منهم للتّأكيد على دعوى بشريّة القرآن. وهذه المقولة ناجمة عن الأسلوب الفريد، والنظم المميّز، والترتيب الخاص الذي ورد عليه القرآن، فلا يشبه كتب الأدب ولا كتب الفلاسفه ولا كتب الفقهاء. وفي هذا يقول: محمد يوسف البنّوري "حوار القرآن الكريم لم يجئ على سرد الجزئيّات على نسق كتب الفتاوى الفقهيّة، أوتوزيعها على المواد العدديه كما في المؤلفات الجديدة من علماء العصر"[١]، كما أن القرآن لا يحتوي منهجا واحدا ولا يتبع طريقة واحدة في البيان "فهو ليس كتاب قانون يلتزم منهجا واحدا، بل هو كتاب عظة وعبرة، وفيه أسلوب حكيم"[٢].

ويجدر إذن معرفة أسلوب القرآن البياني وطريقة نظمه، قبل الانتقال لمناقشة المستشرقين في رأيهم هذا.

أ ـ وقفه مع علماء الإسلام حول نظم القرآن وأسلوبه :

النّظم هو التّأليف والاتساق، فعند ما يقرأ المرء القرآن، "لا يجد فيه شيئا خارجا عن المألوف المتداول في لغة العرب قديما وحديثا. وعند ما نتلو آيات الله نشعر أنّ للعبارة القرآنيّة كيانا خاصا يبنى عليه تركيب الجملة، لرسم معالم الصورة الفنّية للنّظم القرآني الفريد الذي لا يتفاوت"[٣]. فهناك تناسب وتناسق بين الاجزاء والسّور والآيات. فالكلام لا يكون دقيقا إلا إذا كان منظوما، أي "يتطلّب دقة الأحكام ووضع كل لفظة بجانب أختها صنيع ناظم اللّؤلؤ وحائك الخيوط"[٤]. ويوضح المعلم عبد الحميد الفراهي هذا فيقول : "مثلا إذا أراد ـ أي القرآن ـ إثبات أمر فترى فيه الدلائل الكثيرة من جهات تختلف وكلّها يؤدّي إلى عمود واحد."[٥]

ويذهب الباقلّاني إلى أنّ نظمه وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين رغم ما يتطرّق إليه "من الوجوه التي يتصرّف فيها. من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم وأحكام، وأعذار وإنذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف، وأوصاف وتعليم أخلاق

---

(١) الشّيخ محمد يوسف البنّوري : يتيمة البيان في شيء من علوم القرآن ـ باكستان كراتشي ـ القادر برتنك سينتر ـ ١٣٩٦ ـ ١٩٧٦ ص ١٣٥.

(٢) محمّد أبوزهرة : أصول الفقه ص ٧٣.

(٣) محمّد بن سعد الدّبل : النّظم القرآني في سورة الرّعد ـ مصر ـ عالم الكتب دار النّشر للطّباعة الإسلاميّة. الطّبعة وسنة الطّبع بدون ـ ص ٣٢.

(٤) المرجع نفسه ص ٣٨.

(٥) المعلّم عبد الحميد الفراهي ـ دلائل النّظام ـ الهند ـ أعظم كره ـ مكتبة

كريمة وشيم رفيعة وسير مألوفة ، وغير ذلك من الوجوه "[1]

ويتبين أنه لا تفاوت في النّظم ولا انحطاط ولا إسفاف رغم تصرّفه في جميع هذه الوجوه ، سواء في الآيات القصار أو الطّوال [2]

والنّظام يكون في الآيات وبين الآيات في السورة، وبين السّور نفسها . أما الآية فهي" تجمع أمورا ، وربما تتضمن جملا . . والتأمل اليسير يكشف عن نظامها فهذا يصير مثالا وانموذجا لأمور تجمعها جملة من الآيات ،ثم يصير مثالا لما يذكر في جملات طويلة من السورة ،ثم نجد نظم سورة مع سورة أخرى مشابها لنظم آيات جملة واحدة ، ولنظم كلمات آية واحدة " [3].

ويذكر الشيخ الفراهي نظام السور في ترتيبها فيقول :" كما أن الآية التي نزلت من بعد ، وضمّت بما يناسبها ،فكذلك بعض السّور ضمّت ببعضها المناسبة المتأخرة بالمتقدّمة،للتفصيل أو التّشييد أو الموافقة في المعنى ، وهنا يجب أن تتميز بين السّورة المستقلّة والتّابعة ." [3]

ويقول : "وربّما تكون التّوابع متعدّدة ، وربّما يكون للتّابعة تابعة أخرى ، ثم بعد التّابعة نرى الاتّصال بين المستقلّتين ،سواء كان الاتصال بين التّابعة والمستقلّة التّابعة لها . أو لم يكن " [4] فالآيات والسور منظمة تنظيما دقيقا .

والنّظم القرآني يختلف عن النّظم البشريّ . فسبق معنا قول الباقلاني : أنه لا يتفاوت ولا يتباين رغم الوجوه العديدة التي يتطرّق إليها ويعقد مقارنة بينه وبين كلام العرب ،فيقول :" ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع ، والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة والتناسب في البلاغة . . . وإنما تنسب إلى حكيمهم كلمات معدودة وألفاظ قليلة . وإلى شاعرهم قصائد محصورة ، يقع فيها ... التكلّف ، ويعترضها . . . الاختلاف ، ويشملها ... التعمّل والتكلّف والتجوز ، والتعسّف " [5]. ويذكر أيضا في موضع آخر أن كلام الفصحاء فيه تفاوت ظاهر في الفصل والوصل والعلوّ والنّزول والتّقريب والتّبعيد ، وأن العديد من الشّعراء وُصِفوا بالنّقص عند التّحوّل من معنى لمعنى آخر، ويضرب مثلا بالبحتريّ الذي عرف بجودة نظمه إلا أنه أخذ عليه التّقصير وعدم إجادة الخروج من النّسب إلى المديح [6].

---

(١) أبوبكر الباقلاني : إعجاز القرآن ، تحقيق السّيد أحمد صقر- القاهرة - دار المعارف الطّبعة الرّابعة سنة الطّبع بدون : ص ٣٦ . (٢) المرجع السّابق ص ٣٧ .
(٣) المعلّم عبد الحميد الفراهي : ص - ٢٨ (بتصرف)(٤) المرجع نفسه ص : ٨٣
(٥) أبوبكر الباقلاني : ص : ٣٦ (بتصرف)
(٦) المرجع السابق [illegible]

اذن فالنّظم القرآني فريد من نوعه يختلف عن كلّ تنظيم. وتنظيم القرآن معجز ، ولا تكفى هذه الأسطر لبيان ذلك بل هي إشارة بسيطة وموجزة إلى أن القرآن منظّم ومرتّب ومتّسق ،فاق جميع أنواع الرّتب والتّنسيق يعجز المرء عن محاكات نظمة وترتيبة .

وكما فاق العالمين وأعجزهم فى نظمة ،كذلك قام بتعجيزهم بأسلوبه البياني الفريد .ويتلخّص أسلوبه هذا في ماذكره الشيخ محمد أبوزهرة :إذ يقول : " وفيه أسلوب حكيم ، ولذلك اختلفت الأساليب البيانيّة فى الدّلالة على الأحكام.فتارة تكون الأحكام مبنية بصيغة الأمر... وأحيانابصيغة النّهي وتارة بإثبات أن الفعل مكتوب مفروض... وأحيانا يذكرالمنهيّ عنه بنفي الخير فيه ... وأحيانا يكون الأمر ببيان نتيجة المفالطة من الثّواب أوالعقاب"(1)

ويلخص الشيخ الزرقاني خصائص أسلوب القرآن في الآتي(2):

- مسحة القرآن اللّفظيّة : فإنها تتجلّى في نظامه الصوتي وجماله اللّغوى .
- إرضاؤه العامّة والخاصّة : أي إذا قرأ عليهم ،كلّ أحسّ بجلاله .
- إرضاؤه العقل والعاطفة : فهو يخاطب العقل والقلب معا .
- جودة سبك القرآن وإحكام سرده : أي ترابط أجزائه وتماسك كلماته وجمله وآياته وسوره .
- براعته فى تصريف القول ، وثروته فى أفانين الكلام : فيورد المعنى الواحد بألفاظ وبطرق مختلفة .
- جمع القرآن بين الإجماع والبيان : رغم عدم اجتماعهمافى كلام واحد للنّاس .
- قصد القرآن في اللّفظ مع وفائه بالمعنى .

ومن هنا تتبين لنا قيمة الإعجاز القرآني في النّظم والأسلوب ، وهي من ميزات القرآن الخاصّة ،لا يمكن لبشر أن يقدر على المجيء بهما مهما بلغ الدرجة من العلم ومهما كان قحّا في اللّغة العربيّة ، وعالما بجميع فروع المعرفة الدينية ،فكيف يتأتّى ذلك إذن لمن لا علاقة لهم باللّغة ،حتى يحكموا بعدم تناسقه وانتظامه ؟ هذا ما سأناقشه فيمايلى :-

---

(1) الشّيخ محمّد أبوزهرة : أصول... ص ٧٢ (بتصرف) .
(2) الشّيخ محمّد عبد العظيم الزّرقاني : مناهل العرفان فى علوم القرآن . القاهرة ـ دار احياء الكتب العربية ـ الطبعة وسنة الطبع بدون ص (٢٠٥ - ٢٢٠)

ب : مناقشـــة المستشرقين حول التّناسق بين النّصوص الشّرعيّة :

- حول القرآن الكريم : صرح بلاشير[1] وفلهاوزن[2] وفليجي[3] وجولد تسيهر[4] بتغيّر النمط القرآني - ودليلهم في ذلك هو تغيّر نمط الآيات الخاصة بالقدر في المدينة عنها في مكة ، وإن كان جولد تسيهر وفليجي ومعهما هوبرت جريمة[5] Hubert Griumme يرون أن الآيات في المدينة تنصّ بقوّة على عقيدة الجبر عنها في مكّة ، يرى بلاشير مؤيدا غودى فروا دوموبين[6] أن الآيات في المدينة أعطت مزيدا من الحرّية للإنسان . ويتفق ولهاوزن ومعه تورأندريه[7] على اضطراب أفكار محمد وخضوع ذلك للحالات والظروف التي يمر بها .

أما فلهاوزن ، وتور أندري ، فقد ألقيا كلامهما بدون دعم أقوالهم بأدلة ولذا يناقشان من خلال ماتوصل إليه علماء المسلمين من حقائق حول الموضوع ، وهو ماذكر في الفقره السابقة ، من ان نظم القرآن لايدل على ذلك ، وكما سيأتي الآن أيضا عن عدم الاضطراب فيه .

وتبقى مقولة فلهاوزن " لأنه لم يكن فيلسوفا ولا واضعا لمذهب نظري في العقائد" ولقد صدق في هذه المقولة لفظا . فما يمكن لفيلسوف أو لمهرطق ما ، أن ينظّم أفكاره وآراءه كنظم القرآن ، بل ولا يمكنه أن يقترب منه نظما أو أسلوبا. ولو كان محمد صلّى الله عليه وسلم فيلسوفا ، أو واضع مذهب ، لما استطاع أن يكوّن مثل هذا النّظم القرآني. ولكنه عليه الصّلاة والسّلام ، كان نبيّا مرسلا. والقرآن منزّل ومنظّم تنظيما حكيما، فهو " كتاب أحكمت آياته ثمّ فصّلت من لدن حكيم خبير "[8] وهو أيضا " تنزيل الكتاب لاريب فيه من ربّ العالمين، أم يقولون افتراه بل هو الحقّ من ربك ..."[9] الآية .

لكن فلهاوزن لا يقصد هذا بل يورد الكلام هذا بمعنى التنقيص . والعائق الذى منعه من معرفة الحق في نظم القرآن، جهله بأصول العلوم الإسلامية ، - التي ذكرت آنفا[10] - او صعوبة ذلك على فهمه ، أو أنّه فهمها ولكنّه تجاهلها. وفي كل الحالات ، فالمراجع الإسلامية موجودة، ويناقش على غرارها كما مر في الفقرة السابقة .

---

(1) القران ص ١٤١ - ١٤٢ .
(2) الدولة العربيّة وسقوطها ص ٢٠
(3) Kitab El Kadr p.11
(4) العقيدة والشريعة ص ٩٣-٩٤ .
(5) ذكر ذلك جولد تسيهر ص ٩٣
(6) ذكره بلاشير ص ١٤١ .
(7) عن عرفان عبد الحميد ص
(8) هود : ١
(9) السجدة : ٢
(10) أنظر ص ١٢٩ من البحث فما بعدها.

أما البقية بلاشير وفليجي وجولد تسيهرومن معهم ، فإنهم لم يتفقوا حيث تناقض بعضهم مع البعض ، وكل من الفرقتين يردعلى الآخر من تحليلاتهم وحسب منهجهم الخاص.

لكن هل كانت آيات القدر في المدينة غيرها في مكة ؟

لوتناولنابعض الآيات الكريمة المكية والمدنية التى تشترك فى لفظ " يشاء"
فاننا نجدعدة آيات تتقارب حتى فى ألفاظهاومن ذلك أقواله تعالى :

- " ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم " (١) مكيّة .
نجد مقابلها " والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم " (٢) مدنيّة .
وأيضا " والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم " (٣) مدنيّة .
قوله أيضا " قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم " (٤) مدنيّة .

- " ولكن يدخل من يشاء فى رحمته " (٥) مكيّة .
نجد " يدخل من يشاء في رحمته " (٦) مدنيّة .
وأيضا " ليدخل الله فى رحمته من يشاء " (٧) مدنيّه .

- "إنك لاتهدي من أحببت ولكنّ الله يهدي من يشاء" (٨) مكيّة .
" ليس عليك هداهم ولكنّ الله يهدي من يشاء " (٩) مدنيّة .

- " يخلق مايشاء وهوالعليم القدير " (١٠) مكيّة .
" وربك يخلق مايشاء ويختار " (١١) مكيّة
قال " كذلك الله يخلق مايشاء " (١٢) مدنيّة

- " لله ملك السّماوات والأرض يخلق مايشاء " (١٣) مكيّة
" ولله ملك السّماوات والأرض ومابينهمايخلق مايشاء " (١٤) مدنيّه .

- " وماتشاؤون إلاّ أن يشاء الله ربّ العالمين" (١٥) مكيّه .
" وماتشاؤون إلاّ أن يشاء الله إنّ الله كان عليماحكيما" (١٦) مدنيّة .

- " له مقاليد السّماوات والأرض يبسط الرّزق لمن يشاء ويقدر" (١٧) مكيّة
" قل إن ربّى يبسط الرّزق لمن يشاء ويقدر " (١٨) مكيّة .

---

(١) سورة يونس : الآية ٢٥ . (٢) البقرة : ٢١٣
(٣) النّور : الاية ٤٦ (٤) البقرة : ١٤٢
(٥) الشّورى : ٨ (٦) الفتح : ٣١
(٧) الفتح : الايه ٢٥ (٨) القصص : ٥٦
(٩) البقرة : الآية ٢٧٢ (١٠) الرّوم : ٥٤
(١١) القصص : الآية ٦٨ (١٢) ال عمران : ٤٧
(١٣) الشّورى : الآية ٤٩ (١٤) المائدة : ١٧
(١٥) التّكوير : الآية ٢٩ (١٦) الإنسان : ٣٠
(١٧) الشّورى : الآية ٤٢ (١٨) سبأ : ٣٦

"إنّ ربّك يبسط الرّزق لمن يشاء ويقدر "[1] مكيـة .
" أولم يروا أن اللّه يبسط الرّزق لمن يشاء ويقدر "[2] مكيـة .
نجد مقابلها " اللّه يبسط الرّزق لمن يشاء ويقدر "[3] مدنية .
" أولم يعلموا أن اللّه يبسط الرّزق لمن يشاء ويقدر "[4] مدنية .

هذه عينة بسيطة من الآيات ، توضح بجلاء توافق الأسلوب المكّي مع الأسلوب المدني ، بل إن الاتفاق يكاد يكون في الألفاظ أيضا ، وإن كان هناك تغاير في الألفاظ فهو يسير ، ثم هو لتحسين الأسلوب وتنويع الكلام ، وإلا فإنّ المعنى واحد لا يتغير .

وذلك الدّأب في القرآن الكريم،فأسلوب القرآن هو هو ، لم يتغير . والتّنوع كان في الأحكام والتّشريعات ، وليس فيها مغايرة للأسلوب . أما إن كان قصدهم تغير أوماراوه من تغيّر نتيجة مجيء هذه التّشريعات ، فلا يُتصوّر أن يبقى الوحي نفسه في المدينة كما في مكه . حيث كانت الدعوة في مكة قائمة ومتواصلة أما في المدينة فقد تمكن الإسلام من الغلبة ، فكان أن اكتمل التّشريع والأمور الأخلاقية . ولم يبق الوحي مركزا على العقيدة . ولولم يحصل هذا التنوع لقال المستشرقون لماذا اهتم الوحي فقط بأمور العقيدة دون الشّريعة والتّنظيم . لذا فإن القرآن في المدينة مكمّل للوحي في مكة ، بنفس الاسلوب والنّظم ، فقد اكتمل بما جاء به من أحكام وشرائع وأخلاقيات،إضافة إلى المزيد من ترسيخ العقيدة .

والحاصل أن آيات القدر في مكة وفي المدينة ، بقيت على نسقها. فلا هي أعطت المخلوق الحريّة أكثر مما كانت لديه في مكة ، ولا هي نصّت على مزيد من القدرة الالهيه على حساب حرّيّة الفرد . والعيّنات السّابقة دليل على ذلك . والقرآن كله كذلك فالتوازن في آيات القدر مطّرد في القرآن ، والرّبّ الذي نزّل القرآن في مكة المكرمة هو نفسه الذى نزّله في المدينه المنورة . ولا يمكن أن يتغاير كلام الرب ، وإلا لأصبح صفة نقص ، ولا يجوز تنقيص الرّبّ في ربوبيته ولاصفاته ، وشهد اللّه على نفسه فقال :
" ما يبدّل القول لديّ وما أنا بظلّام للعبيد "[5].

---

(١) سورة الاسراء : ٣٠
(٢) الروم : ٣٧
(٣) الرعد : ١٣
(٤) الزمر : ٥٢
(٥) ق : ٢٩

* حول الحديث الشريف :

النقطة الرئيسية فى هذه الفقرة هي مقوله واط بأن الأحاديث أقل تجانسا من القرآن . أما دليله على ذلك فأحاديث أوردهافي الصفحتين ١٣١-١٣٢ من مقالته وأحاديث أخرى ذكرهافي ١٣٢ . وفصل بين المجموعتين بالحكم السابق ، وقال فـي المجموعة الأولى بأن فيها " محاولات للربط بين النظرية الجبرية ، والاعتقاد بمسئولية الانسان " ثم قال : " والأحاديث بالطبع أقل تجانسا من القرآن ، فهناك حالات يكون الله بالفعل هوالذي يقرر مايحدث للإنسان وليس أي قدر خارجي"(١) فالذى يفهم من كلامه أن سبب عدم التجانس هو أن الحديث يرجع في مواضع الأمور والأفعال لمسؤولية الإنسان ، وفى مواضع أخرى لمقدّرات الرب وحده .

فالإشكال الذى وقع فيه واط ، اوالذى يريدان ينشره ، هوعدم القدرة على التوفيق بين مسؤولية الإنسان ، وقدر الله النافذ ، وهذه النقطة موجود مناقشتها في المبحث السابق (٢).

فمشكلة المستشرقين هي عدم الفهم ، إن لم يكن هناك فهم ، أوتجاهل لحقيقة مفهوم القدر . فالقدر في الاسلام يتلخص فى أن الله تعالى بعلمه القديم علم كلّ أفعال المخلوقات فكتبهاعنده حجة على المخلوقات . فلا يتصوّر رب غير عالم بماسبق وبماهوآت وإلا لكان فى هذا نقص لربوبيته ، ثم شاء حصول هذه الأعمال على الطريقة التي علم بها أنهاستكون ، إذ لاتناقض فى مقررات الرب بين علمه ومشيئته وبالتالى خلق تلك الأفعال . لكنّ مسؤوليّة الفرد موجودة ، وهو المسؤول عن كـلّ ماقام به ، لماركّب فيه من مؤهّلات لذلك . ولا يتناقض هذا مع معرفة الله السابقة وعلمه لماسيفعله عبده ، لأنه فرض أن يفعل عبده ذلك . فلاعبث عند الله تعالى ولا خلل فى أحكامه ، والأمر بسط في موضعه .(٣) فبما أن للعبد مشيئة وإرادة وقدرة وفعل ، فهو يحاسب على حسب هذه المؤهّلات ولا يحاسب على مالاطاقه له به .

فإذا كان الحديث قد أرجع مسؤوليّة الأعمال للعبد ، فإن ذلك فى حدود طاقته التي خلقها الله فيها ، وأما إذا ماأرجعها إلى مشيئة الرّب عزّ وجلّ فكلّ شيءٍ في الدّنيا والآخرة خاضع لمشيئته المطلقة سبحانه ، فالإنسان يتصرّف ويشاء ويريد ، في دائرة صغيرة داخلة ضمن إرادة الرب ومشيئته المطلقة . ولوشاء الرب أن لا يريد عبده شيئا ولا يشاءه ، ولا يفعله ولا يقدر عليه لكان له ذلك . ولكنه جعل للعبد

---

(١) W. Montgomery Watt p.132

(٢) انظر ص ٧٩ من البحث ، وما بعدها (٣) انظر ص ٨١ من البحث ، وما بعدها

هـذه المشيئة وغيرها من القدرات حتى يكون مسؤولا عن تصرفاتـه فهو تعالى الذى يجعل الإنسان يمشي ويفكّر ويدبّر ، ويقضي مصالحه وغيرها. والإنسان هو الفاعل وهو المتصرّف وفق ماعليه تفكيره وتدبيره . فهل تقول مثلاحين نقرأ لواط وغيره ممن طعن فى الوحي الاسلامي وفى آيات القدر . أن الله تعالى هو الفاعل لذلك وهو المسئول عنه ؟ فـي هذه الحالة يقع الطّعن في ربوبية اللّه تعالى ، حيث أنزل وحيا ثم نقده وعارضه ، بل ان واط وامثاله هم المسؤولون عمايكتبون وسيحاسبون -إن شاء اللّه تعالى -على جهدهم وطاقتهم،وفكرهم وبحوثهم التى بذلوها ليطعنوا في الدين .

والحديث النّبوى الشّريف جمع بين الأمرين ، وإن لم يقنع ذلك واط وأمثاله فقوله عليه الصّلاة والسلام " اعملوا فكل ميسّر لماخلق له " [1] يشمل الأمرين : إعملوا فيه أمر بالفعل ونصّ على مسؤوليّة الإنسان وقوله : " فكلّ ميسر لماخلق له " فلن يخالف ذلك الكتاب الذي كتبه اللّه تعالى إذ علم مصير كلّ إنسان ومساره ومنتهاه، وكلّ ماسيكون عليه عمله . ولكنه لم يترك الأمر غامضا،بل -أعطى سبيل كل مصير، اذ استشهد عليه الصلاة والسلام بالآيات " فأمامن أعطى واتقى وصدّق بالحسنى فسنيسّره لليسرى . وأمامن بخل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسّره للعسرى " [2] فالطريق واضحه أمام الإنسان وأمامه سبيلان ، ووقع توجيهه وإرشاده إلى كلا الأمرين ، وعليه فقط أن يختار ويعمل .

والشّواهد في الحديث كثيرة تنصّ على مسؤوليّة الإنسان ،لاكماصرح فنسنك بعدم وجود أحاديث تدعو للحرّية الحتميّة . أمامسؤوليّة الإنسان فنعم ، هناك دعوة تبيّن حريته في دائرة هذه المسؤوليّة .أماإن كان المراد بالحرّية الحتميّة حالة الفوضى المطلقة والمنحلّة،الشّبيهة بمالدى أوربا اليوم، فتنزه الله تعالى عن أن يدعو لمثل هذا .

فلا يوجد بالتالى عدم اتساق فى الحديث النبوى ، ولافي القرآن الكريم ، والدعوة للمستشرقين لمزيد الدّرس والفهم والفقه لأساليب القرآن الكريم والحديث النّبوي حتّى يزدادوا معرفة حقّة بالإسلام ، وأن يلتزموا بالموضوعيّة وبالحياد المعرفي والتخلّي عن الأفكارالمسبقة والغايات المحدّده ، لتكون دراساتهم قيّمة علميّة دقيقة ويعطى كلّ ذي حقّ حقّه ، وبالله التوفيق .

---

(١) انظر ص ٨٢ من البحث

(٢) الليل : الآية (٥-١٠)

٣ - نقد وتحليل لطرق الاستدلال عند المستشرقين

عرضت في هذا العنصر أربعة أنواع من الاستدلال التي استخدمها المستشرقون وهي تجريد النّصوص أوتعميم الحكم على النصوص ، أوتحويل معناها أواضعاف قيمة الدّليل بوصف من أوصاف التنقيص.

وهنا سأقوم بنقد تلك الطرق وتحليلها ، وذلك بالنّظر في استدلالاتهم وإذ لا يمكن سرد كلّ النّصوص التي عرضوها ، سأكتفي في كل طريقة ببعضها، وهي بعض النّصوص التي ذكرت في العرض وبعضها التي لم تذكر، وبالله التوفيق .

أ - نقد وتحليل لتجريد المستشرقين للنّصوص :

ممّا مرمعنا سابقا من كلام عن نظم القرآن وأسلوبه ، أنّ النّصوص ، والاسيّما القرآنية ، مرتبطة ببعضها البعض ، داخل الآية نفسها بين الكلمات وبين الجمل ، وبين الآيات فيمابينهما ، بل بين السور نفسها . فالقران كلّ متكامل فيه مطلق ومقيّد ومحكم ومتشابه ، وفيه ناسخ ومنسوخ و عامّ وخاصّ ، وفيه مجمل ومبيّن و منطوق ومفهوم وحقيقة ومجاز،لمن يقول بالمجاز في القرآن . كما أن فيه حصرا واختصاصا وإيجابا واطنابا وتشبيها واستعارة . . . الخ . ولذا لا يمكن أن يجزأ بعض من القرآن وتعميم الحكم عليه وجعله حكماحتميا .

وللمزيد من التّدليل على هذا الأمر أناقش بعض اختيارات المستشرقين في هذه المسألة :-

قول جولد تسيهر " وأن يحرم الخاطئ . . . وأنه كمايقول " ختم اللّه على قلوبهم"(١) . . . "(٢) وذكرت أن هذه الآية مرتبطة بالآيات قبلها . وعلى الأقل الآية قبلها على ماسيأتي. فقد قال الله تعالى "إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم " (٣) وفي هذا يقول : عبد الرّحمن السّعدي " يخبر تعالى أنّ الذين كفروا أي اتّصفوا بالكفر وانصبغوا به ، وصاروصفا لهم لازما ... ويقول : إنما منعوا ذلك وسدت عليهم أبواب الإيمان بسبب كفرهم وجحودهم ومعاندتهم بعد ماتبيّن لهم الحق "(٤). ويذهب ابن عاشور إلى أن هذه الجملة جارية مجرى التّعليل للحكم السّابق ، في قوله تعالى" سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون " (٥).

---

(١) البقرة :٦-٧ . (٢) انظر الصّفحة ٩١ من كتاب العقيدة الشريعة .

(٣) البقرة ٦٧ .

(٤) عبدالرّحمن السّعدي : تفسير كلام المنّان ، حقّقه محمد زهري النجار - الرّياض المؤسّسة السّعديّة - الطبعة وسنة الطبع بدون -ص ٤٥ .

وقـال : سليمان العجيلي : " ختم الله على قلوبهم استئناف تعليمي لماسبق من الحكم وهو عدم إيمانهم "(1) .

ويذهب الآلوسي إلى ربط هذه الآية بالآيات السابقة فيرى أنه " كلام مستأنف يتميز به حال الكفرة الغواة المردة العتاة سيق إثر بيان أحوال أضدادهم المتصفين . بنعوت الكمال الفائزين بمطالبهم في الحال والمآل "(2)

ويوافقه ابن عاشور حيث يقول : " هذا انتقال من الثناء على الكتاب ومتقلديه ووصف هديه ... ولمّا كان الشيء قد يقدّر بضدّه انتقل إلى الكلام على الذين لا يحصل لهم الاهتداء بهذا الكتاب . وسجل أن حرمانهم من الاهتداء بهديه إنّماكان من خبث أنفسهم "(3) ويقول أيضا " وموقع هذه الجملة في نظم الكلام مقابل جملة " أولئك على هدى من ربهم "(4) فلهذه الجملة مكانة بين ذمّ أصحابها بمقدار مالتلك من المكانة في الثناء على أربابها "(5)

إذن فهذه الآية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالآيات قبلها ، وعزلها عن ماقبلها يغيّر معناها تماما ، فقد يكون حكم جولد تسيهر مقبولا بعزل الآية ، وهو باطل . أما مع غيرها من الآيات فالأمر مغاير فقد مرّ قول ابن سعدي حول مفهوم الآية . ويقول ابن عاشور : " وسجّل أن حرمانهم من الاهتداء ليهديه إنماكان من حيث أنفسهم إذ نبوا بها عن ذلك ، فماكانوا من الذين يفكرون في عقوبة أمورهم ويحذرون من سوء العاقبة فلم يكونوا من المتّقين "(6) ويضيف " وقد تبين ان الذين كفروا المذكورين هناهم فريق من المشركين الذين هم مأيوس من إيمانهم "(7) . وينقل ابن كثير عن ابن جريج قوله عن مجاهد " ختم الله على قلوبهم " قال الختم الطبع - ثبتت الذنوب على القلب فحفّت به من كل نواحيه حتى تلتقي عليه ، فالتقاؤه عليه الطبع ، والطبع الختم "(8) .

ويذكر الشوكاني : عن ابن عباس قوله في الآية قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرص أن يؤمن جميع النّاس ، يتابعونه على الهدى فأخبره الله أنه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادة ←

---

(1) سليمان بن عمر العجيلي ، الفتوحات الإلهيّة بتوضيح تفسير الجلالين ، القاهرة دار المنار للنشر والتوزيع - الطبعة وسنة الطبع بدون الجزء الأوّل ص ١٥ .

(2) الآلوسي البغدادي : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني بيروت - دار إحياء التراث العربي - الطبعة الثانية الجزء الأول ، ص ١٢٥-١٢٦

(3) تفسير التحرير والتنوير ص ٢٤٧ .
(4) البقرة : ٥
(5) تفسير التحرير والتنوير ص ٢٥٤ .
(6) المرجع السابق ص ٢٤٧ .
(7) المرجع السابق ص ٢٤٨ .
(8) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم - لبنان بيروت - دار المعرفة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ المجلد الأول ص : ٤٥ .

في الذكر الأول ، ولا يضل إلا من سبق له الشقاوة في الذكر الأول ...." [1] أين هذا من ما ذهب إليه جولد تسيهر من أن معنى الآية أن الله . يحرم الخاطئ من إمكان فعل الخير . فشتان بين الأمرين ، فتجريد هذا النص عن غيره من النصوص يؤدي لفهم خاطئ ـ فكيف اذا التقى الفهم الخاطئ والغرض والتبييت على الأمر؟ إن الأمر سيزداد تباينا وتباعدا عن الأصل والأساس المعرفي لفهوم النصوص .

أما عن عزل جزء من آية كقوله " اتبعوا أهواءهم " [2] وقوله " ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله " [3] فالأمر شبيه بماسبق. فاما قوله " اتبعو أهواءهم وردت في نفس السورة في آيتين . أما الأولى فهي قوله تعالى " أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم " [4] فهنا يعقد مقارنة بين صنفين من الرجال . وفي هذا يذكر سيد قطب " فالذين آمنوا على بينة من ربهم، رأوا الحق وعرفوه واستيقنوا من مصدره، واتصلوا بربهم فتلقوا عنه وهم على يقين مما يتلقون ، غير مخدوعين ولا مضللين . والذين كفروا زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا وهو سيء ولم يروا ولم يستيقنوا " واتبعوا أهواءهم ".. بلا ضابط يرجعون إليه ولا أصل يرجعون إليه ولا نور يكشف لهم الحق من الباطل ، أهؤلاء كهؤلاء ؟ انهم يختلفون حالا ومنهجا واتجاها " [5] وشبيه من هذا قول الطبري ايضا حيث يصرح بقوله " افمن كان على برهان وحجة وبيان من امر ربه والعلم بوحدانيته فهو على بصيرة منه . كمن زين له سوء عمله ، يقول كمن حسن له الشيطان قبيح عمله وشينه فأراه جميلا فهو على العمل به عقيم ، واتبعوا أهواءهم : يقول واتبعوا مادعتهم اليه أنفسهم من معصية الله وعبادة الأوثان من غير أن يكون بمايعملون من ذلك برهان وحجة " [6] فلا يمكننا أن نفهم مقولة " واتبعوا أهواءهم " دون أن نتدبر معناها ضمن الآية نفسها ، وتبين أن مثل هذا الأمر يبعد المعنى عن حقيقته تماما .

أما الآية ١٦ من سورة محمد فشبيه الكلام فيها عن الآية ١٤، إلا أن الثانية

---

(١) محمد بن علي الشوكاني : فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ـ بيروت ـ لبنان ـ دار المعرفة ـ الجزء الأول ـ ص ٤١ .

(٢) محمد ١٤ ، ١٦ . (٣) ص : ٢٦ (٤) محمد ١٤

(٥) سيد قطب في ظلال القرآن ـ القاهرة ـ دار الشروق ـ الطبعة الثامنة ١٣٩٩ ـ ١٩٨٩ ـ المجلد السادس ص ٣٢٩١ .

(٦) محمد بن جرير الطبري ـ جامع البيان في تفسير القرآن ـ لبنان ـ بيروت الطبعة الثالثة ـ ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م ـ الجزء السادس والعشرون ـ ص ٣١ .

جاءت في المنافقين الذين كانوا يحضرون مجالس الرّسول عليه الصّلاة والسلام ثم بعد خروجهم يسألون الصّحابة " ماذا قال آنفا "(*) سخرية وغمزا ، واستهزاء إضافة إلى أنهم تحضروا ولم يفهموا تهاونا ، فكانت النّتيجة أن ختم اللّه على قلوبهم فاتّبعوا أهواءهم[1].

أما قوله " ولا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل اللّه ، فهي جزء من آية " - " يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل اللّه إن الذين يضلّون عن سبيل اللّه لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب "[2] ففي الآية أمر للنّبيّ داود عليه السّلام بالحكم بين النّاس بالحقّ والعدل ، ونهي عن اتّباع الهوى في الحكم ، لأن ذلك يؤدّي إلى البطش والجور والظّلم ، وهذه الأمور ليس لها من نتيجة إلا الضّلال ، والحيدة عن الصّراط المستقيم ، الأمر الذي سيؤدّي إلى قيام سخط الله على عبده فتكون النّتيجة عذاب اللّه .وفيه تخويف وترهيب حتى لا يتبع الهوى في الحكم والقضاء بين الناس[3]. ومن هنا يتّضح التّباين بين مفهوم الآية على حقيقته ، وبين ما ذهب إليه جولد تسيهر في قوله بأن سبب اتباع الهوى هو الختم[4] وقد مرّت مناقشة قضيّة الختم ، وتبيّن بأنّ الختم نتاج اتباع الهوى والضلال والابتعاد عن مراد الله تعالى[5].

والقصد في هذا الموضوع بيان كون اجتزاء الآيات او البعض من ايات يُخرج المعنى تماما عن حقيقته ، ويضلّل بالباحث والقارئ .

وطريقة الاستدلال هذه فيها تلبيس على المطّلع عليها ، وبثّ شكوك في نفسه وبلبلة . فهي طريقة مضادة تماما لما عليه علماء المسلمين ، الذين يرون في القرآن كلّا متكاملا لا يمكن فصل بعض أجزاءه على البعض الآخر إلا في الحالات التي لا يخل فيها بالمعنى . أما تعمّد مثل هذا الأمر الذي سلكه المستشرق جولد تسيهر وغيره من المستشرقين فانما اتخذ فقط لملإ فراغ لما يحتاجونه لإتمام مخطّطهم العام الذي يسعى للقضاء على الإسلام وعلى موروثاته الحضارية ولكنّ اللّه غالب على أمره ، ومهما يكيدون ، فإنّ الله حافظ لدينه ، رقيب عليه ، حتى يرث الأرض ومن عليها .

---

(1) انظر في الموضوع مثلا : في ظلال القرآن م ٦ ص ٣٢٩١ وتفسير الطبري ج ١ اص٣٠
(2) ص : ٢٦ .
(3) انظر التّفصيل عند الطّبري مثلا ج ٢٣ ، ص ٩٧ غيره
(4) جولد تسيهر ص ٩٠ .
(5) انظر ص ٩٠ من البحث فما بعدها.
(*) محمّد : ١٦

ب ـ التّعميم في الحكم عند المستشرقين :

الأصل في الحكم أن يأتي بعد استقصاء وتدبّر وبحث ومقارنة،وإن لزم الأمر تجربة حتّى يخلص المرء لإعطاء قانون ما ،في قضية معيّنة ، ولا يطلق الحكم الا إن اطّرد في عدة مواضع ودراسات . ولا يمكن الحكم على أمر ما من أول وهلة ،أو من مجرد الملاحظة . والأمر أشد امتناعا وخطرا لو داخله سوء الظّنّ،وعدم المعرفة الكاملة بالموضوع،والفكرة المسبقة،والاغراض المبيته .

وكثيرا مايطلق المستشرقون الأحكام هكذا جزافا ويتركونها دون تعليل أو تبرير. أو يأتي بشاهد قد يكون دليلا وقد لا يكون . وترك الأمر على عواهنة وعلى المسلم أن يدّلل ويظهر بطلان دعواه تلك ،أو يقبل القارىء ذلك مسلّما .

ومن هذا نرى كارادي فو يحكم حكما عامّا ، ويأتي بدليل يعمّمه ثم يدع الأمر بدون دقة،لا في طريقة البحث ولا في الدّليل . والمهم،حسب مايبدو ،الوصول إلى نتيجة على طريقة الغاية تبرّر الوسيلة .

قوله "إن النّزوع الطّبيعي الهائل نحو الشّر كان بداية عقوبة الشّرير . وحسن التوجه نحو الخير كان البداية لمجازاة الطّيب ".[1] أما أنه نزوع طبيعي فغير مسلم به.إذ إنّ كارادي فو يريد أن يقول بأنهم جبلوا على هذا الأمر . والحقيقة أن فرص الاهتداء أو الضّلال متاحة أمام الجميع ،فهناك من يقبل الهداية فيساعد على ذلك ويتيسر له الطريق ،لأنه أقبل على ربّه فأقبل ربّه عليه ،أمّا الآخر الذي عاند وكابر ،فسيعرض عن ربّه فيعرض ربّه عنه ، فيوكل لمخلوق مثله،أو لنفسه ذاتها فيشقى ويزداد شقاؤه . وقد مرّ معنا هذا في المبحث السابق[2]،ومر معنا أن هذا الإعراض ليس حتميّا ،بل يمكن أن يغيّر المرء بنفسه في أي لحظة فيغيّر الله حاله[3]

أما حكمه بأنّ " نصوص القرآن مهما كانت حيويّتها ، لا تريد القول كما نعتقد شيئا آخر غير هذا ".[4]، أي أنّ النّصوص في القدر شقّان شق : يبيّن سعادة الخيّر وشقّ : شقاوه الشقيّ . وهذا الحكم غريب أيضا لأنه،باطلاع بسيط،نجد آيات تدعو الشقيّ لأن ينقلب سعيدا كقوله تعالى" فإن تابوا وأقاموا الصّلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم "[5] وكقوله تعالى : " وإني لغفّار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى"[6] . أما في آيات القدر ذاتها ،هناك ايات تخرج عن هذين الشقين من ذلك قوله تعالى : " قل لوشاء الله ماتلوته عليكم ولاأدراكم به "[7] أي أنّ هذا الخيّر

---

(1) Carra Devaux p.61
(2) أنظر ص ٨٣ من البحث
(3) انظر ص ٨٣-٨٤ من البحث
(4) Carra De Vaux p .61
(5) التّوبة ٥٠
(6) طه : ٨٢

محمد صلى الله عليه وسلم وهو سيّد الخيّرين إذ يكاد أن لا ينشر مابشّر به . ولو وقع ذلك لكان شرّا لكلّ الخيرين ، فيمكن إذا أن يصبح الخيّرون أشقياء . ومن ذلك قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام " لوشئت أهلكتهم من قبل وإياي " (١). كما أن هناك آيات تبيّن إمكانية أن لا يشقى الشقى بل يمكن أن يهتدي ويسعد مثل قوله تعالى : " إنّ هذه تذكره فمن شاء اتّخذ إلى ربه سبيلا " (٢) وكقوله تعالى " قال عذابي أصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كلّ شيء " (٣) وقوله تعالى : " قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة اللّه، إن اللّه يغفر الذّنوب جميعا إنّه هو الغفور الرّحيم. " (٤) فباب الله مفتوح لكل من يريد العودة عن طريق الشّر . ومن هنا يكون حكم كارادي فو لاغيا إذ لا حتميّة في الحكم في مجال القدر، في الشّريعة الإسلاميّة ، فكل أمر ممكن ، والأمور بخواتمها ، وكلّ ميسّر لما خلق له ، وبالتّالي التعميم في الحكم هذا غير جائز وغير مقبول .

والكلام نفسه يقال لجولد تسيهر في المثال المضروب من أن الله يعطى القدرة على فعل الشر للطالحين كما يعطى القدرة على فعل الخير للصالحين ، وقد سبق في البحث السّابق تناول هذا الأمر(٥) ، أما الدّليل الذي أورده " فسنيسّره لليسرى " ، " فسنيسّره للعسرى "(٦)، فيحتاج إلى وقفه يسيره . حيث إن هذا التّيسير ليس مطلقا ، بل هو نتيجة لأمور ذكرها اللّه تعالى ، وحذفها جولد تسيهر، أي عملية تجريد للآيتين. فالله تعالي يقول : " فأما من أعطى واتّقى وصدّق بالحسنى فسنيسّره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسّره للعسرى " (٧) - وواضح من الآيات أن التيسير هذا مقيّد . ومعنى الآيات كما ذكرها الطبرى(٨) أنه من أعطى واتقى منكم أيها النّاس راجيا سبيل اللّه ، منفقا ممّا أعطاه اللّه من ماله وما وهبه له من فضله ، واتقى اللّه واجتنب محارمه ، وآمن بالخلف من اللّه على ما أعطى من مال في سبيل اللّه كما أمره اللّه تعالى، فسيهيّئه للخلّة اليسرى وهو العمل بما يرضاه اللّه منه في الدّنيا ليوجب له به في الآخرة الجنة .

وأما من بخل بالنّفقة في سبيل اللّه ومنع ما وهب اللّه له من فضله من صرفه في الوجوه التي أمر اللّه بصرفه فيها، واستغنى عن ربّه فلم يرغب إليه بالعمل بطاعته بالزّيادة فيما خوّله من ذلك ، وكذّب بالخلف وبموعود اللّه وكذّب بتوحيده ، فسيهيئه في الدّنيا للخلّة العسرى ، فيعمل بما يكرهه اللّه ولا يرضاه، ولا يدفع عنه ماله الذى بخل به واستغنى به عن ربّه يوم القيامه شيئا اذ تردى .

---

(١) الأعراف : ١٥٥ (٢) الإنسان : ٢٩ (٣) الأعراف : ١٥٦

(٤) الزّمر : ٥٣ (٥) انظر ص من البحث (٦) الليل : ٧ ، ١٠

(٧) الليل : ٥ - ١٠ (٨) ملخّص من تفسير الطّبرى ص ١٤٠-١٤٤ من الجزء الثلاثين

إذن فالآيات مخصصة ، ومرتبطة بالآيات قبلها، ولا مجال لإخراجها عن معناها وإطلاقها دليلا على حكم عام.

إذن فالتعميم بالحكم أسلوب من أساليب المستشرقين لا يتّصف ولا يقرب من الحكم العلمي بل جيء به خدمة لأغراضهم ومراداتهم ومراميهم من طعن في الدّين وتشكيك للنّفوس تجاهه ، ولمز بما لا يليق به .

ج - توجيه المستشرقين للنّصوص وصرفها عن معانيها

إن عائق اللّغة يحول بين الغرب وبين معرفة حقيقة النّصوص الشّرعية ، ولذا فهم يتناقلون ما يقال لهم ويصدّقونه ، وليس هذا مرجديد، بل منذ بداية الاحتكاك بين الإسلام والغرب ، كما مرّ معنا في الفصل الأول من هذا البحث،(١) ولهذا يصعب على الغرب نقد المستشرقين، ومن جانب آخر نجد المستشرقين يؤيّدون بعضهم البعض في ما يصدحون به ، ونادر من يقوم بالاعتراض عليه . ممايؤكّد سير الاستشراق وفق أهداف موجهة .

فحين يصدح جولد تسيهر بأن النّاس لا مرشد لهم، وبالتّالي فهم يسيرون حتما إلى الضّلال ويعطي دليله على ذلك سيقع تقبل كلامه عموما ، بصفته مثقفا وعالما متخصصا.

ودليل جولد تسيهر الأول قوله تعالى : " قد جاءكم بصائر من ربّكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها " (٢) ولا يدل في الحقيقة على ما ذهب إليه، بل هي تبيّن أنّ الإنسان مخيّر بعد أن جاءته الدّلائل المذكورة قبل هذه الآية . ولهذا يقول الطّبري "وهذا أمر من الله عزّ وجل ثناؤه ، نبيّه محمدا صلّى الله عليه وسلّم لهؤلاء - الذين نبههم لهذه الآيات من قوله "إن الله فالق الحب والنوى" .... إلى قوله . وهو اللطيف الخبير " (٣) على حججه عليهم .." (٤) . فنتيجة لهذه الامور ، فالإنسان حر في أن يختار طريق الهدى أو طريق الضلال ولذا يلخّص الرّازي أحكاما تؤخذ من الآية فيقول : (٥)

الأول : الغرض من هذه البصائر أن ينتفع بها اختيارا ، واستحق بها الثّواب لا أن يحمل عليها ويلجأ إليها لأنّ ذلك يبطل هذا الغرض.

---

(١) انظر ص ١٦-١٨ من البحث . (٢) الأنعام : ١٠٤
(٣) الأنعام : ٩٥ - ١٠٣ (٤) أبو جعفر الطّبري - المجلّد الخامس ص ٣٠٣
(٥) الفخر الرّازي - التّفسير الكبير - طهران - دار الكتب العلميّة - الطّبعة الثّانية الجزء الثّالث عشر ص ١٣٤ (بتصرف) .

الثاني : أنه تعالى إنّما دلّنا وبيّن لنا منافع ، وأغراض المنافع، تعود إلينا لا لمنافع تعود إلى الله تعالى .

الثالث : إنّ المرء بعدوله عن النّظر والتّدبر يضرّ بنفسه ، ولم يؤت إلا من قبله لا من قبل ربه .

الرّابع : أنه متمكّن من الأمرين ، فلذلك قال " فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها "
قال : وفيه إبطال قول المجبّرة في المخلوق في أنه تعالى يكلّف بلا قدره .

هذا هو المراد بالاية ، ولا دليل على مقولة جولد تسيهر عن حتمية الضّلال والجبر والتّخبط والعمى ، بل المفهوم من الآية اليقين الكامل والشّعور الكلّي وذلك لأنه مخيّر، وخلق له عقل ليتدبّر ويفكّر .

أما عن دليله " والله لا يهدي القوم الظالمين " (1) فحسب قوله يتركهم يضلون دون مقصد أو إرشاد ، وفي كلامه هذا تعدّ على القدسيّة الإلهيّة وعلى عقيدة الرّبوبيّة ، فكأنما يقوم جولد تسيهر باتهام الله عزّ وجل - تعالى الله عن ذلك - وقد ناقشت الموضوع في المبحث السّابق وظهر أن الضّلال هذا مرحلة متأخرة جدا بعد اليأس من المرء .(2)

هذا إضافة إلى أن هذه الآية - التي حدّدها بعينها - مرتبطة بما قبلها ، فهي نزلت في الجماعة الذين بنوا مسجد الضّرار ، يقول سيد قطب في معنى الآية " الكافرين المشركين الذين بنوا هذه البنية ليكيدوا بها هذا الدين " (3) ويقول ابن عاشور : " تذييل وهو عام يشمل هؤلاء الذين بنو مسجد الضّرار وغيرهم " (4) ويقول الطّبري : " والله لا يهدي القوم الظّالمين يقول والله لا يوفّق للرّشاد أفعال من كان بانيا بناءه في غير حقّه وموضعه ومن كان منافقا مخالفا بفعله أمر الله وأمر رسوله " (5) فهذا الحكم نتاج لما قاموا به من أعمال من شأنها أن تقوّض دعائم الإسلام ، فهو حكم مبنيّ على سوابق . فأين هذا من حكم جولد تسيهر المبني فقط على الغرض والمصلحة ؟ فلماذا لم يلاحظ قوله تعالى : " والله يحب المتطهرين " (6) في الآية قبلها ؟ ففيها ثناء، بعدها ذم وتقريع . فسيتضح له أنّ هذا الدّين قائم على أسس مدعّمه ، فهذا بنى عليها فأحبه الله لمتانة بنائه ، والثاني رفض تلك الأسس وانطلق يكوّن لنفسه أسسا خاصة وهشّة ، فأبغضه الله . فالضلال والختم وغيرها نتاج لأعمال المرء لا أنّ أفعال الفرد ناتجة عن الضّلال والختم وغيره .

---

(1) سورة التّوبة الآية ١٠٤ هكذا وثّقها جولد تسيهر .
(2) انظر ص ٧٤ من البحث فما بعدها . (3) الجزء الثّالث ص ١٧١ .
(4) الجزء الحادي عشر ص ص٣٥ . (5) المجلد السّابع الجزء الحادي عشر ص١١ .
(6) التوبة ١٠٨ .

إذن فأسلوب توجيه النّصوص إلى غير معناها مقًا استعمله المستشرقون وهو أمر يغبّر من الحقيقة ويلبّس على المرء ويغالط المتعلّم،وهو غير علمي ، ولا يقبل بأية حال من الأحوال ليكون داخلا في الأبحاث العلميّة .

د ـ المجيء بصيغات وصفات تقلّل من شأن النّصوص :

الأمثلة في هذا الباب والحجج التي سيقت سبق أن تناولتُ موضوعاتها في المبحث الأول،وخلال هذا المبحث أيضا : فمغالطة أرنولد يز وحكمه بحتميّة حصول الرّبط على القلب والغشاوة على الأعين وغيرهاويجعلها أمراقاطعاونهائيًا . وقد مرّمعنا أنّ هذه الأقفال يمكن أن تفتح فى أيّ لحظة . وهذه الغشاوة يمكن أن تزال إذ إن باب التّوبة مفتوح ولا يقفل .

أمّاعن حكم " واط " بأن الإنسان غير مسؤول عن أعماله،بل هو مجبر جبرا أعمى واستدلاله بقصه محاجّة آدم مع موسى عليهما السلام ، تمّ تناول الحكم هذابالتحليل وقد ظهر أن الإنسان مسؤول عن أعماله.أمّادليله فظاهره جبريّ كما قال ،فعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النّبي صلّى اللّه عليه وسلم قال : احتج آدم وموسى فقال موسى : ياآدم أنت أبونا خيّبتنا وأخرجتنا من الجنّة ،قال له أدم : ياموسى اصطفاك الله بكلامه وخطّ لك بيده أتلومنى على أمر قدّره اللّه عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة ،فحجّ آدم موسى فحجّ آدم موسى ثلاثا "[1]،ولكن المقصود من هذا الحديث أن موسى عليه السلام لام آدم عليه السلام على المعصية " التي نالت الذّريّة بخروجهم من الجنّة ونزولهم إلى دار الابتلاء،والمحنة بسبب خطيئة أبيهم. فذكر الخطيئة تنبيها على سبب المصيبة والمحنة التي نالت الذّرية،ولهذا قال له أخرجتنا ونفسك من الجنّة ، وفي لفظ خيّبتنا فاحتج آدم بالقدر على المصيبة وقال إن هذه المصيبة التي نالت الذّرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبة بقدر قبل خلقي والقدر يحتج به فى المصائب دون المعائب . أي أتلومنى على مصيبة قدرت على وعليكم قبل خلقي بكذا وكذا سنة "[2] ولذا يقول العلماء[3] إن الذّنب إذا وقع ثم تاب منه صاحبه ولامه أحد عليه،فله ان يحتج بالقدر فى هذه الحاله ،أمّافي الحال ـ والمستقبل فلايجوز أن يحتج بالقدر لمافى ذلك من المفاسد والخلل والشّر مالا يعلم به إلا اللّه . ومن ذلك قول كفرة قريش مصّرين على كفرهم " لوشاء الله ماأشركنا ولاأباؤنا"[4]

---

(١) البخارى فتح الباري ج ١١ ـ القدر ١ ص ٥٠٥ واللّفظ له،ومسلم : ج ٤ ـ القدر ١٣ ـ ص ٢٠٤٢ .

(٢) ابن القيم صـ ١٨ (٣) المرجع السابق ١٨

(٤) الانعام ١٤٨

بالقدر

"ولو شاء الرحمن ماعبدناهم"[1] فاحتجوا في هذا الموضع لبيان وتأكيد ماهم عليه وتشبثهم به وعلى أنهم مصرون على التمادي في ماهم فيه من غي وضلال .

ثم إن لآدم عليه السلام حالة خاصة،فهو قد خلق أصلا ليكون في الأرض لا في الجنة ، وجلوسه في الجنة كان لفترة عابرة ،فقد قال تعالى : "إني جاعل في الأرض خليفة "[2]،من قبل خلق آدم عليه السلام ،فلما استوفى الفترة المقررة له في الجنة،تمت المعصية ونزل آدم للأرض ، والمعصية كسب يد آدم ولذا فهو مسؤول عنها ، ولكنه تاب وأقر بذنبه فغفرالله له ذلك .

وإذا قورنت معصيته هذه،التي غفرت له ولم يبق على نفسه اللوم، بمعصية إبليس الذي استكبر وجادل الرب عز وجل ورفض الإقرار بذنبه فاتبعته اللعنة في الدنيا والآخرة تبين الفرق بين الأمرين .

ثم إن الإسلام -كما مرمعنا- دين وسطي ومتوازن . وتوازن عقيدة القدر بين الجبر والاختيار أيضا ينبىء بأن الإنسان مسؤول على الأمور التي في مقدوره . أما ماليس في مقدوره فلا ،فمن وقع حجر على رأسه وهو مار في الطريق دون أن ينتبه لذلك لا يطالب عن سبب مروره وعن سقوط الحجر،لكن الذي ألقى الحجر هو الذي يسأل.فلا يطالب آدم عن خروجه من الجنة ،ولكن يحتج عليه بسبب ارتكاب المعصية " والتائب من الذنب كمن لا ذنب له "[3]، ومن لا ذنب عليه لا يطالب عن ذنب ما،فآدم لم يبق له سوى المصيبة ، مصيبة الخروج . والمصائب يحتج بالقدر عليها . ولذا تبين أن مقولة واط في أن الإنسان مجبر تماما،وأن الحديث دليل على الجبرية أمر غير مسلم به ،فالحديث ليس هوله بالحجة .

إذن فإن هذا الأسلوب الذي يستخدمه المستشرقون أيضا، يبين بوضوح أن نواياهم غير سليمة وأنهم تنكبوا المنهج العلمي في البحث،ويجب علينا تناول دراساتهم بالحذر والدقة وقوة التركيز،لأن تقع في المستنقع الذي يريدونه . فواجب علينا إبلاغ كلمة الله الصادقة والدفاع عنها حتى لا يمسها كائن ماكان بأي سوء،أويعيبها بأي عيب .

وأخيرا فإن دراسة المستشرقين للنصوص الواردة في القدر ،كما رأيناه،تحتاج إلى وقفات أكثر وأطول مما وقفته معها في هذا الموضع الذي لا يتسع لاكثر من هذا، لكن وضحت لنا بعض معالم الصورة التي يقومون بنسجها منكسه على غير حقيقة وجهها .

---

(1) الزخرف ٢٠

(2) البقرة ٣٠

(3) ابن ماجة ج ٢ - الزهد ٣٠ ص ١٤١٩ - ١٤٢٠ . وقال الألباني : في صحيح ... حسن ، ص ٤١٨ (التعريف بالكتاب ص ١٤٦)

وهذا الأمر يتعارض مع ما يدّعيه المستشرقون من مثل وقيم بحثيّه علميّة . ولو استخدم أحد منهم مقولة آخر في غير محلّها لثارت ثائرته ، ولكنّ الغشاوة إذا ألمّت بالأعين والقلوب أعمتها عن الحقيقة . فكان المنتظر أن يدرس المستشرقون الإسلام على حقيقته . ولكنّهم يتناولون معارفه على ما عندهم أو ما يتصورون من حقائق ويسعون لأن يحاكموه ، ليس بالدّليل العلمي ، بل بما لديهم من ثقافة سائدة في أوساطهم . ولذا لم يقيموا لهذه النصوص الوزن والاحترام اللائق بها . ولكن مهما فعل المخلوق الضعيف لن يصل إلى تغيير حرف واحد من أقوال المولى عزّ وجل، الذي تعهّد بحفظ دينه وكتابه "إنا نحن نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون "[1]. واختم هذا البحث بقوله تعالى : " إنه لقول فصل وما هو بالهزل إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا فمهّل الكافرين أمهلهم رويدا "[2] والله أعلم وأحكم.

---

(١) سورة الحجر الآية : ٩

(٢) سورة الطارق الآيات ١٣-١٧ .

الفصل الثالث

آراء المستشرقين حول أثر القدر في المجتمع الإسلامي

المبحث الأول : آرؤهم حول العلاقة بين القدر وبين الظروف السياسية والاجتماعية

أولا : آراؤهم حول أثر القدر في الظروف السياسية والاجتماعية .

ثانيا : آراؤهم حول أثر الظروف السياسية والاجتماعية في القدر .

المبحث الثاني : آراؤهم حول ظهور فرقتي الجبرية والقدرية .

توطئـــــة

اهتمّ المستشرقون اهتماما كبيرا ببحث أثر القدر في المجتمع الإسلامي ساعيـــــين لاستنتاج ضوابط عمليّة لتدعيم دراساتهم النّظريّة حول القدر في الإسلام ، إذ المؤشرات هي مقياس الفاعليّة لكلّ نظريّة . وعلى أساس إيجابيّة المؤثّرات أو سلبيّتهـــا يكون الحكم على النّظريّة نفسهـــا .

لكن قد يطرح السّؤال التالي ، ماذا لو كانت النّظريّة في ذاتهـا قائمة علـــى أصول خاطئة ، كيف سيكون البحث في المؤشرات ؟ وبالتّالي الحكم العامّ المستند من ذلك ؟

لقد تبين لنا غلط الأسلوب والمنهج والوسيلة التي اتخذها المستشرقون لدراسة مفهوم القدر في الإســلام (1) ، كما مرّ معنا المؤثّرات الثّقافيّة القديمة والحديثة علـــى الفكر الاستشراقي ، ودور ذلك في تحويل مسار الخطّة المنهجيّة في أبحاثهـــم (2) فهل يمكن أن يتخلّى المستشرقون عن كلّ ذلك حين يقومون بدراسة أثر عقيدة القدر على المجتمع المسلم ؟ هذا ما سيتطرق له الفصل الحالي من البحث ، ويقوم بدراسته وتحليلـــه .

وفي هذا الفصل مبحثـان :

المبحث الاول : وهو آراء المستشرقين حول العلاقة بين القدر وبين الظّــروف السّياسيّة والاجتماعية ، وفيه عنصران .

أوّلا : آراؤهم حول أثر القدر في الظروف السّياسيّة والاجتماعيّة .

ثانيا : آراؤهم حول أثر الظّروف السّياسيّة والاجتماعيّة في القدر .

المبحث الثاني : وهو آراؤهم حول نشأة فرقتي الجبريّة والقدريّة .

ولعل هذا يفي بالموضوع ويعطيه حقه ، وبالله التوفيق .

---

(1) انظر الصّفحات من ٢٦ ومابعدها من البحث .

(2) انظر الصّفحـات من ١٦ ومابعدها من البحث .

المبحث الأول : آراء المستشرقين حول العلاقة بين القدر وبين الظروف السياسية والاجتماعيـــة .

أولا : آراؤهم حول اثر القدر فى الظروف السياسية والاجتماعيـــة .

أ ـ عـــرض وتحليـــل .

ب ـ مناقشـــة ونقـــد .

ثانيـــا : آراؤهـــم حول أثر الظروف السياسية والاجتماعية في القدر .

أ ـ عرض وتحليـــل .

ب ـ مناقشـــة ونقـــد .

مدخـل للبحـث

يعتمد المستشرقون -عند دراستهم للقدر- التفسير السياسي للتاريـخ واحيانا التفسير الاجتماعي ، فيجعلون السياسيين يقومون باستخدام عقيدة القدر لصالحهم ، حتى يتمكنوا من تثبيت سلطتهم وقراراتهم كما يجعلونهم يكيفون طرق حكمهم على حسب عقيدة القدر .

اما المجتمع ، فان عقيدة القدر هي التي حركته وهي التي جعلته يطالب بمراداته من اصغر الاحداث الى الثورة على الحكام .

وينطلق تفسيرهم هذا منذ بدء الدعوة الاسلامية مع الرسول عليه الصلاة والسلام كما سيأتي ، وتشتد وطاتهم على بني امية اذ يصفونهم بابشع النعوت بل قد يخرجونهم من الاسلام احيانا .

وعلى غرار هذا يصورون المجتمع الاسلامي على انه قوى داخلية تتحرك ولا تهدأ ، ولذلك فهم يذكرون بكل خير كل الذين ثاروا على الحكم وساهموا في الدعوة للاطاحة بحكم الأمويين ، ويذكرون بأسى اي واحد سجنه بنو امية او قتلوه .

وتابع المستشرقين في هذا ، العديد من الكتاب الاسلاميين سيتطرق البحث لبعضهم وهؤلاء الكتاب من المسلمين كان الاولى ان يدققوا هذه الامور وينطلقوا منها لانهم هم اصحاب هذا التاريخ وهذا التراث ، اما المستشرقون ، فقد عرفنا مراميهم ، ولن تتغير طريقتهم في ذلك ، فلهم ان يقولوا مايشاؤون ، لكن لا يجب ان نعطيهم اذنا صاغية فقط - بل يحتاجون الى بصيرة فاهمة وناقدة ، بحيث ماكان صوابا قبلناه ودعمناه وماكان باطلا رددناه وقومناه .

وفي هذا البحث سأحاول التطرق لهذه الأمور ، آملا ان اصل الى الصواب من القول وعلى الله الاتكال وبه الاستعانه .

في هذه الفقرة ستقع مناقشة ماذكره المستشرقون من أن للقدر أثرا حول توجيه الحالة الاجتماعيّة والظّروف السّياسيّة ، وسط المجتمع الإسلامي فيقع عرض ماذكروه مع تحليله . حسب فكرهم . ومراميهم ووضع مقولاتهم في إطارها ثم يتمّ مناقشة الكلام ونقده لبيان مدى صحته من خطئه في الواقع والحقيقة .

ا ـ عرض وتحليل :

من النّاحية السّياسيّة يرى المستشرقون أنّ عقيدة القدر المنتشرة بين النّاس كانت تخيف الدّولة الأمويّة ، فكانت عقيدة الحركة القدريّة تضايقهم مضايقة شديدة ، فنتج عن ذلك أن اتّخذوا " موقفا شديدا إزاء أنصار حرّيّة الإرادة "[1] فهذه الحركة كانت تثري في الشّعب الحماس للثّورة ضدّ الأمويّين ، و" أعلنوا مهاجمتهم للخلفاء وطالبوا بإقالتهم "[2] بسبب سوء التّصرف في الحكم وسياسة الأمة . هذا حول عقيدة القدر ، أمّا عن الجبر فكان له أثر أيضا على تصرّف الحكام والمحكومين " هذه الفكرة أو المذهب استخدم لتبرير الأسرة الأمويّة على العموم ، وقد استخدم ايضا بطيبة خاطر ورضا في تهدئة الشّعب حينما كان يبتلى أو يغرى "[3] ومن هنا ليس على النّاس أن يعترضوا على الخليفة وعليهم أن يؤمنوا بأن أمير المؤمنين ومايجيئ عنه من آلام قدر من الله ، فليس لأحد ان يتهم مايصدر عنه أو يشكو منه "[4] ويروى جولد تسيهر روايةً قتل فيها عبد الملك بن مروان أحد خصومه ورمى رأسه لأتباع المقتول - وأعلمهم أنّ ذلك بقضاء وقدر ، فماكان من النّاس - حسب جولد تسيهر - إلاّ أن استكانوا ، "وكان من الطبيعيّ ألا يرى أحد أن يثور ضد القضاء الإلهي الذي لم يكن الخليفة إلا أداته ، فشمل السّكون الجميع وأقسموا بيمين الطّاعة "[5]

ووقفة يسيرة مع هذه المواقف المذكورة ، فإن للمستشرقين موقفا عدائيا كبيرا ضد بني أميّة فمايذكرونهم إلاّ وكالوا لهم مافي وسعهم من الكيد والضّغينة[6] ولذا نجد في كتاب جولد تسيهر في مواضع عدة خصومات بين بني أمية من جهة والاتقياء من جهه اخرى ، بل انه يصف بنى امية بانهم لا يفهمون واجبهم الديني احيانا[7] واطراد هذا الامر فى جل بحوث المستشرقين ، يضع التساؤل عن سبب هذا الأمر - ولعل الإجابة عن هذا التساؤل توضح مكنون القضيه ، ولكن اذا كان موقفهم من بنى امية على هذه الصفة ، فلاعجب ان يكيلوا لهم من العداء والطعن ماهو اشن من هذا - ويأتى التحليل باذن الله .

---

(١) جولد تسيهر : ص ٩٧ . (٢) المرجع نفسه : ٩٠ (٣) المرجع نفسه ٩٠
(٤) المرجع نفسه : ٩٨ (٥) المرجع نفسه : ٨

وأمّا من النّاحية الاجتماعيّة ، فإنّ المستشرقين يرجعون الضّعف الاقتصادي والتقني والتخلّف الاجتماعي إلى عقيدة القدر التي يؤمن بها المسلمون." فد ومنبين " يعود بالقضية الى بعيد الرّسول عليه الصلاة والسلام فيقول : " ثلاثون سنة فقط بعد وفاة النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلم عرف المسلمون ، أوأنّهم أخذوا عن اسلافهم الوثنيين ، فكرة القدر المحتوم المكتوب "[1] وعلى هذا الاساس فان الكسل والخنوع وارد من الجاهلية - تقريبا ، وعلى ذلك تواصل مفعولها في المجتمع الإسلامي وهذا ما يتوجّه إليه واط حيث يقول " ومن الممكن أن هذه الجبرية المخفّفه كانت هي نظرة العربي العادى... إن المحصّلة النّهائية للمفهوم هو تثبيط كل الجهود والمساعى على أنه لافائدة منه، مادام أنه مهما فعل الانسان ؛ فالنتيجة واحدة "[2] ولاغروّ فى مقولة " واط ". فقد مرّبنا أنه رأس تطبيق المنهج التطوري الدّاخليّ في المجتمع ، ولكنه هنا قد ناقض كلاما قاله قبل هذا حيث سبق أن قال" إن السمو الذى جاء به القرآن للإله كون له شعورا بالمحكومية " والاعتماد على اللّه والثقه به ولكنها لا يمكن أن تقود إلى الجمود ... ومايوصف وصفا مناسبا بأنّه موقف جبريّ باستخدام قدرة اللّه كعذر للتّملص من الواجبات العاديّة هو بوضوح أمر مذموم "[3]. ويبقى أن نعلم حقيقة مراد " واط ". والذى يبدو انه فى المقولة هذه يتكلم عن النّظريّات وحقيقة الإسلام كدين ، وفي المرة الأخرى كان يريد أن يجعل للواقع المعاش الحالي - حيث أن المسلمين من أضعف أمم الارض - أصلا في العقيدة الإسلامية ، وهذا من براعة " واط " فى التّلاعب بالأفكار والعبارات ، وهو ما وضحه عنه جعفر شيخ إدريس فى نقده لنظرة " واط " للوحى[4] ، ومنهج " واط " يبقى هو نفسه في جميع أبحاثه .

ويرجع " كالسكي " أمر الرّكود إلى الصّوفيه . إذ من الممكن حسب قوله أنّ هؤلاء " قد رأوا دعوة إلى الزهد والابتعاد عن الأعمال الدنيويّة لكي يتفرغوا كلّيّة إلى

---

(١) M. Gaudefroy - Demombyne p ; 367 (٢) W. Montgomery Watt (المقالة) P; 131

(٣) Ibid p : 130

(٤) انظر مقالة جعفر شيخ إدريس " منهج مونتغمري واط في دراسة نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم " من كتاب مناهج المستشرقين ، درس فيه بوضوح منهج واط في أبحاثه - ص ٢٠٥ ومابعدها .

البحث عن الإلـه " (١) ويتفق مع رودنسون في أنّ هذه هي نفس النّتيجة التي حصلت في اليهوديّة والنّصرانيّة" (٢) ويجزم كاردي بدور الصوفية في ذلك ، حيث يصرح بأن هذه الحالة ماولجت العالم الإسلامي إلاّ خلال القرن السّادس عشر وتحت ضغط الورع الشّديد للطّرق الدّينيّة الشعبية " (٣) ويرفض إلصاق مثل هذه الظاهرة بتعاليم الإسلام ، إذ يقول " فهي غير ملازمة للإسلام . والتحليلات الحالية للأبحاث ، تجعلنا ندرك الدّليل على ذلك " (٤). ولعل لامرتين Lamartine لاحظ نفس الأمر ، حين قصد تركيا، إذ ينقل عنه ذلك " كارادي فو " فقد أثنى على الشّعب الثّناء الجميل من كل النّواحي ، لكن أخذ عليهم أن "هذا الاستسلام الأعمى ، وهذا الإيمان المتعسّف والحسّاس للسيطرة الإلهيّة ، عطّل قدرات المرء بإرجاع كلّ شيء إلى اللّه" (٥) ، خاصّة وأن الفرق الصّوفية كانت جدّ منتشره هناك . وإلاّ فهو حكم منه على الشّعب عموما ، وقد يكون صائبا وقد يكون غير ذلك ، فهو صادق من النّاحية العمليّة ، اذ ترك العمل واعتمد على الاتّكال ، وهو ماسمّاه بالاستسلام . أما الإيمان بالسّيطرة الالهيه فحجة كحجج بقيّة المستشرقين الذين يسمون الإسلام بالتخلّف والضعف مستندين على نفس الحجة .

على أن هناك مستشرقين رفضوا مثل هذا الكلام . منهم فلييجي الذى يروي وأن انتشار إهمال عقيدة مسؤولية الفرد في القرون الأخيرة أعطى الحجة لانتشار الكسل والرّكود الثّقافيّ ، أنّ التّاريخ يبين "وأنّ هذا الكسل والرّكود الثقافي ، هذه البقايا التى نقوم بتهويلها كثيرا ، ليست هي الثّمار الطبيعيّة لعقيدة القدر . . . . لكنّ الأساس هو هذا التّعليم الجزئي والقاصر لهذه العقيدة " (٦) ومنهم فاغليري التي ترد على القائلين بمسؤولية عقيدة القدر في الركود الاسلامى ، ثم تقول " أمّا اليوم فنجد على عكس ذلك . أن الكثرة من المسلمين . . قد رجعت إلى الفكرة التى تحمّل الإنسان نفسه مسؤوليّة أعماله " (٧)

وتردّ تشيجفسكايا ذلك بقولها " وليس معنى الإيمان بالقضاء والقدر أن يترك المسلم العمل ، لأن القرآن والنبيّ صلّى الله عليه وسلم ، أمر بالعمل والاجتهاد في كل شيء " (٨) ومن هنا ينبّه لوي كاردي "على الهجمة العلمانيّة في هذا العصر حيث أن هذه الاتجاهات العلمانيّة " كادت تمنع استعمال " خضوع " ودين " وترفض الدّين لكي تبتعد عن الخضوع " (٩). وهو الخطر الجديد على المجتمع المسلم.

(١) René Kalisky p. 81 (٢) Ibid p: 81
(٣) Louis Gardet : Dieu et la Destinee P.39- (٤) Ibid p: 40
(٥) Carra De Vaux p. 57 (٦) A. De Vlieger
(٧) لورافيشيا فاغليري : ص ٥١ . (٨) بوجيناغيانا تشيجفسكايا ص١٩ .

٢ - مناقشــة ونقــد :

أ - نقد ومناقشة أثر القدر في النّاحيــة السّياسيّـــة :

في هذه الفقرة أتناول بالنّقاش والنّقد أثر القدر حسب رأي المستشرقين على المجتمع في العهد الأموي ، وبما أن المستشرقين سلكو جانبا سياسيّا بحتا في تفسير هذه الفترة على الجانب السّياسي ، أرى لزاما إلقاء بعض النّظر على منهج التّحليل التاريخي عند المسلمين للحاجة لذلك في هذه الفقرة ، وفي آرائهم حول أثر الظّروف السّياسيّة والاجتماعيّة في القدر ، عند تناول سياسة بني أميــة وأثرها في القدر .

* منهج التّحليل التّاريخي عند المسلمين :

إنّ علم التّاريخ برز بروزا كبيرا عند المسلمين ، ولقد وصفت الأحداث التّاريخيّة خير وصف ، بكل دقّة ومتابعة ، وتكاثرت كتب التّاريخ ومصنفاته ، طبع البعض منها والباقي لايزال مخطوطا .

وامتازت هذه الدّراسات بعمليّة التّجميع والنّقل عن طريق السّند ، وبقي على الدّارسين تمحيص السّليم منها من السّقيم . وهذه العمليّة تحتاج إلى منهج خاص يتمّ على أساسه تمييز الحقائق التّاريخيّة . ولهذا المنهج اعتبارات عدة تميزه عن غيره من المناهج . فالتّاريخ الإسلامي مرتبط بعقيدة ، ودعوة دينيّة ، ورسالة سماوية ، هي آخر الدّيانات السّماويّة ومهيمنة على غيرها من الشّرائع ، وعامّة تشمل كل البشريّة . ومن هنا وجب " أن يكون المشتغل بعلم التّاريخ الإسلامي وتفسير أحداثه ذا تصور سليم وعقيدة صحيحة ، ودراية بعلوم الشّريعة وفقهها إضافة إلى تخصّصه التّاريخي وتمكّنه من ذلك " (١) فلا يمكن لأيّ كان أن يتناول التّاريخ الإسلاميّ بالتحليل والدّرس . فالتّاريخ الإسلاميّ أوّل ماينطلق من دستور المسلمين الأوحد : القرآن الكريم ، فهناك " مساحة كبيرة - في سوره وآياته قد خصّصت للمسألة التّاريخيّة التي تأخذ أبعادا واتجاهات مختلفة ، وتتدرج بين العرض المباشر والسّرد القصصي الواقعي لتجارب عدد من الجماعات البشريّة ، وبين استخلاص يتميّز بالتّركيز والكثافة للسّنن التاريخيّة التي تحكم حركة الجماعات عبر الزمان والمكان (٢) " ومن هنا وجب أن يكون للمنهج العلمي التاريخي عند المسلمين سيمات

(١) محمّد بن صامل العلياني السّلمي : منهج كتابة التّاريخ الإسلامي - الرّياض دار طيبة للنّشر والتّوزيع - الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م ص ٩٥ .

(٢) عماد الدّين خليل : التّفسير الإسلامي للتاريخ - لبنان - بيروت - دار العلم للملايين - الطبعة الأولى : كانون الثاني (يناير) ١٩٧٥ - ص ٥ .

يمكن تلخيصها في النّقاط التالية (1)

١ - استعمال الدّليل والوثيقة بعد التّأكّد من صحّتها .

٢ - حسن الاستدلال باتّباع التّنظيم والتّرتيب الملائم للأدلّة مع حسن العرض وتحرير المسائل .

٣ - الإيمان بكل مادلّ عليه الكتاب والسّنة ،ومن ذلك الايمان بالغيب وبالجزاء والحساب والقضاء والقدر ، وردكلّ ماخالفهما .

٤ - الأمانة في استقصاء الأدلّة وإيرادها مع الجمع والترجيح بين الرّوايات المختلفة وفقا للقواعد المقرّرة مع الاستعانة بأقوال العلماء الثّقات .

٥ - بيان المصادر والمراجع التي أخذ عنها مع الضّبط المتقن في نقل الأقوال ونسبتها لأصحابها .

٦ - الاعتماد على النصوص الشرعية والحقائق العلميّة وعدم الارتباط بالأوهام اوالطلسمات والظّنون والتّحرر من ذلك .

٧ - التّجرد من الهوى والميل الذّاتيّين ، وقد حصل لهم هذا لأنّهم ينظرون إلى العلم على أنه من العبادات التي يتقربون بها إلى اللّه .

٨ - تحكيم اللّغة والالتزام بقواعدها وبدلالة الألفاظ فلا يؤوّل اللّفظ ولا يخرج به عن دلالته دون قرينة صارفة .

٩ - عدم قبول المتناقضات ، وتقديم المبادىء على الرّجال . ولذلك لا يسلّمون لما ينقل عن المشايخ ، ماهو مخالف للدّين . ويقولون هو أحد أمرين إما كذب عليهم أو غلط منهم .

١٠ - حسن الأدب : مع اللّه تعالى ومع كلامه سبحانه ،ومع الأنبياء بالتركيز على عصمتهم صلوات الله عليهم أثناء الحديث عنهم ، ومع العلماء : بالابتعاد عن تجريحهم الشّخصي ، وهم العاملون بالكتاب والسّنة والاقتصار في النّقد على بيان الأخطاء وتصحيحها .

فلابد إذن من التزامات خلقيّة ومبادىء شرعيّة ونزاهة علميّة لأن العلوم في الإسلام يتقرّب بها إلى اللّه تعالى ، فيقف على مايعلم ويتوقّف عند كل مالا يدريه فهناك أشياء لا يمكن التّوصّل إلى حقيقة كنهها . ولذا فإنّ المشكلة التّاريخيّة في الإسلام تهدف إلى أن يتحرّك المجتمع" صوب الأهداف التي رسمها الإسلام ويبعده في الوقت ذاته ، فردا وجماعات عن المنزلق والمنعرجات " (2)

---

(1) انظر محمد بن صاهل العلياني ص - ١٢٨ - ١٢٩ .

(2) عماد الدين خليل ص ٨

فالإسلام يجمع بين العلم والدّين في " وحدة تامة غير متناقضة "[1]. بل متناسقة ومنسجمة ، ولا تعارض بين الجانبين ، وعلم التّاريخ من هذا الجانب . فروح الفكر الإسلامي وحضارته وتاريخه تقوم أساسا على وحدة الكون وانسجام قوى الطبيعة وأقسامها كما قدّرها خالقها وذلك بحسبان أن الإسلام هو النّظام الوحيد الذى يحقق هذا الانسجام لأنه يجمع بين الإيمان بالروح والجسد، فى نظام الدين والسّماء والارض فى نظام الكون ، ويسلكها فى طريق واحد "[2] فهناك بعد خاص يمتاز به الإسلام هذا لبعد هو ربط الأرض بالسّماء عن طريق الدّين ، وهو ميزة من ميزات التّاريخ الإسلامي حيث جعلها منسجمة غير متعارضة .

وهناك بعد ثاني مميّز للتّاريخ الإسلامي ذلك هو دراسته للماضي والحاضر والمستقبل ، ودمج الجميع مع بعض للخروج بنتائج قيمة فى الوسط الاجتماعي والثقافي والاخلاقى والسياسي ، وفى ذلك يقول عماد الدين خليل " من اجل هذا يغدو التّاريخ في القرآن الكريم وحدة زمنية ، تتهاوى الجدران التى تفصل الماضى والحاضر والمستقبل ، وتتعانق هذه الأزمان الثّلاثة : عناقا مصيريا حتى الأرض والسماء، زمن الأرض زمن السماء، قصة الخليقة، ويوم الحساب تلتقى عند النقطة الحاضرة فى عرض القرآن . فهذا الانتقال السّريع بين الماضى والمستقبل ، بين الماضي والحاضر ، وبين المستقبل والحاضر ، يوضح حرص القرآن على ازالة الحدود التى تفصل بين الزمن باعتباره وحدة حيويّة متّصلة فتغدو حركة التّاريخ التي تسع الكون ، حركة واحدة تبدأ يوم خلق اللّه السماوات والأرض ، وتتجه نحو يوم الحساب" (٤)

إذن فهناك ثلاثة ابعاد تميز علم التاريخ الاسلامي .

١ - كونه ربانيّا وثيق الصّلة بأمور الشّرع .
٢ - كونه يربط بين الأرض والسّماء بالدّين ، فلا حاجز بينهما .
٣ - كونه يبحث الحاضر والماضي والمستقبل . والمستقبل يؤخذ مما جاء فى كتاب اللّه وسنّة نبيّه - صلى اللّه عليه وسلّم - .

والمنهج الإسلامى ليس خارجا عن خصائص المنهج العلميّ ، بل يشمل خصائصه ويزيد عليها : فالمنهج الإسلامي فى الرواية منهج ملاحظة مباشرة ، وتجربة

---

(١) انور الجندى : سموم الاستشراق والمستشرقون فى العلوم الاسلامية ، القاهرة مكتبة التراث الاسلامى - الطبعة وسنة الطبع بدون ص ٣٠

(٢) المرجع السابق ص ٣٠ بتصرف (٣) عماد الدين خليل : ص ١٤ .

(تمحيص) يقوم على التثبّت والتحرّي ودقّة الملاحظة ، والدّقة في النّقل والصّدق والأداء وهو منهج استقرائي ،... ويبدأ من الجزئيات وينتهي إلى الكليات،

، وليس هذا المنهج الاستقرائي هو منهج أسلافنا في الرّواية فحسب ، بل المنهج المعبّر عن روح الحضارة الإسلامية عامة . وكما أثبت أكثر من باحث شرقي وغربي ،أن هذا المنهج من صنع العقل الإسلامي الخالص ، ومن ابتكاره ، وعن المسلمين أخذته أوربا . فاستنارت بقبسه »(١) وخصائص المنهج الاسلامي هذه مادامت من إنتاجنا ،وجب التمسك بها والسّير على نهجها والذّود عنها .

أمّا المنهج الغربيّ القائم على " ملاحظة غير مباشرة في درجة أقل من درجة العلم ،بل بينه وبين العلم بون بعيد : هذا لأن العلم معرفة موضوعيّة ، قائمة على التّحليل والتّركيب والمقارنة الواقعيّة والرؤية المباشرة للأشياء »(٢). فيترتّب على هذا أن اتّباع هذا المنهج لا يوصل إلى الصّواب ، وإلى الفائدة المرجوة ، ويوقع صاحبه " في الخطإ الذي يتمثل في بعده عن ظاهرة أساسيّة،هذه الظّاهرة هي وحدة المناهج الإسلاميّة والفكر الاسلامي في مختلف فروعه وتكاملها»(٣) لأن المؤرخ المسلم كما مرّ معنا ، مرتبط بسيمات المنهج الإسلامي في التّاريخ ،فهو في الحقيقة يتعامل " مع تاريخ عقيدة ذات تصوّرات وأحكام ثابتة مستمدّة من مصدر وثيق ، من وحي العليم الخبير القدير الحكيم السّميع البصير المحيط علمه بكلّ ماكان ويكون " هو الأوّل والآخر والظّاهر والباطن وهو بكلّ شيء عليم"(٤)... »(٥)

إذن هناك منهج تاريخيّ إسلاميّ خاصّ،فماهي قواعد هذا المنهج؟ يلخص محمد بن صائل العليّاني قواعد المنهج في ثلاث مجموعات، ـ

ثم يفصّل كلّ مجموعة في جملة نقاط ويتناولها بالشرح . وأورد هنا النقاط الرئيسة فقط ، ويمكن الرّجوع للشرح في المصدر الأصلي .(٦)

---

(١) عثمان موافي : منهج النّقد التّاريخي الإسلاميّ والمنهج الأوربّي ،الاسكندرية دار المعرفة الجامعيّة - ١٩٨٤ - ص - ٩٤(بتصرف).

(٢) المرجع السّابق : ص ٨٨ . (٣) أنور الجندي : ص ٣٠

(٤) الحديد (٣) (٥) محمدبن صاهل العليّاني ص ٩٦

(٦) المرجع السّابق الصّفحات : ١٩٠ إلى ٢٧١ .

* قواعد في التصور والاعتقاد : وتشمل على :-
- الإيمان بوحدة الأمة الإسلامية .
- معرفة الحكم الشرعي في المخلفات الحضارية عن الأمم السالفة .
- الفهم الصحيح لعقيدة القضاء والقدر .
- الإيمان بالغيب .
- معرفة حق الصحابة وتمييز أهل القرون الأولى .
- وجوب التفريق بين أخطاء البشر وأحكام الإسلام .
- الإيمان بالسنن الربانية .

* قواعد في المصادر : وتقوم على :
- اعتماد المصادر الشرعية وتقديمها على كل مصدر .
- عدم التسليم لكل ما ورد في الكتب السابقة على القرآن .
- معرفة شروط المؤرخ المقبول .
- معرفة حدود الأخذ من كتب أصحاب الأهواء والمبتدعة .
- معرفة ضوابط الأخذ عن كتب غير المسلمين .

* قواعد في الأسلوب والعرض : ويندرج تحته :
- جعل العقيدة المحور الأساس في العرض .
- التركيز في العرض على الأهداف والغايات .
- أن يكون العرض موجبا بتحبيب الخير وبتبغيض الشر .
- إبراز دور الأنبياء وأثرهم في تاريخ البشرية .
- تحري استعمال المصطلحات الإسلامية .
- الابتعاد عن أسلوب التعميم قبل حصول الاستقراء .

وعند ملاحظة هذه القواعد وسيمات المنهج التاريخي، نتبين أن هذا الموقف الإسلامي من التاريخ يتميز بمرونته وبعده عن التوتر والتأزم المذهبي الذي يسعى إلى قولبة الوقائع التاريخية، وصبها في هيكله المسبق واستبعاد أو تزييف كل ما لا ينسجم وهذا الهيكل"(1) . والايمان بالقدر، ومشيئة الله تعالى، من شانها أن تباعد بين المرء وبين مثل هذه القوالب - لأنه بذلك " لا ينظر إلى التاريخ على أنه قوالب جامدة من الأسباب والمسببات بل يراه حركة متجددة ومتغيرة "(2) -

(1) عماد الدين خليل ص ١٠

(2) محمد بن صامل العلياني ص ٢٠٠

فلا جمود في التّاريخ الإسلامي ولا حتميّات مادية مقيدة . بل فيه مرونه كاملة ، في إطار عدم الخروج عن العقيدة الإسلاميه .

لقد تعرضت المنطقة الإسلامية إلى غزوات فكريّة وعسكريّة فانتقلت مناهج الغرب ومفاهيمهم ، ووقع تطبيقها " على العلوم الإسلامية الشّرعية واللّغويّة والتّاريخية والاجتماعيّة مع أنّ هذه المفاهيم والمناهج قائمة على أسس علمانيّة متحرّرة من ضوابط الدّين وغير مهتدية بهديه فساروا بين الحقّ والباطل "(١) ذلك بأن المنهج الغربى يقوم على " الملاحظة غير المباشرة ، الذي هو اساس كل بحث تاريخي في عصرنا الحاضر من الصّعوبة بمكان أن تصل منه إلى اليقين "(٢) ومن هنا جاءت الأبحاث في التاريخ الإسلامي القائمة على المنهج غير الاسلامى واقعة في " أخطاء كثيرة بعضها راجع لتقصيرهم فى العودة إلى المراجع الشّرعية والبعض الآخر ناتج عن الغبش في التصور ، وعدم وضوح الرؤية ، وتأثّرهم بالغزو الفكري الأوربي "(٣) . ولذا ، فقد جاءت أخطاء عديدة نتاجا لتطبيق المناهج الغربية وسنرى البعض منها لاحقا باذن الله تعالي .

---

(١) المصدر السّابق ص ١٣٢ .

(٢) عثمان موافي ص ٨٩ .

(٣) محمد بن صاهل العلتيانى ص ١٠٩ .

* مناقشة أقوال المستشرقين حول أثر القدر في النّاحية السّياسيّة

بعد أن رأينا أصول المنهج التي يجب اتباعها في دراسة التاريخ ، أتناول بالتحليل رأيهم في حقبة من حقب التاريخ الإسلامي . هي الفترة الأمويّة لنرى رأيهم في تأثير القدر على التّوجه السّياسي والاجتماعي في هذه الحقبة .

أوّل ما يلاحظ على المستشرقين الحكم على المجتمع الإسلامي بانه جبري ، ولذلك فهم لا يفقهون معنى الحريّة ولا يقبلونها ، بل يعادونها ـ ويحاولون دحضها (١) وهذا الحكم على العالم الإسلامي ، في هذه الفترة . ، من القرن الإسلامي الأول ، في وقت يتمركز الصّحابة على الأرض كنجوم السماء ، ولا يسمحون بأي خلل في الدّين . وفي وقت تنطلق فيه الفتوحات الإسلامية الى أن بلغت أوجها ، وقهرت فيه الدولة البيزنطية وهو جمت القسطنطينية العديد من المرّات . فهل كل هذا وقع بسبب عقيدة الجبر التي تجعل الانسان كالرّيشة في مهبّ الرّيح العاصفة؟ إن هذا غير معقول ، ولا يمكن أن تكون هذه الفتوحات انطلقت ـ بالاتكال على الله تعالى فقط دون حركة وجهاد .

والقدر عقيدة حافزة على العمل والحركة ـ كما سنرى بعد قليل ـ كما أنها حافزة على الجهاد . ولا يمكن أن يقوم هذا الجهاد أيضا وفق عقيدة القدرية التي تقول لا قدر والأمر آنف ، وهذا يعني الرّفع لكلّ القيم والقبول بكلّ أنواع الفوضى ، لأنه لا اتكال فيه ، وكلّ إنسان يعتمد على نفسه فقط . وبما أنّ الإنسان أنانيّ بطبعه فسوف يتقاعس عن إتعاب نفسه وتعريضها للمخاطر . إذن فالمجتمع كان معتمدا على ربّه ، متوكلا عليه ، وساعيا ومتحركا ببدنه وجهده . وماهذا إلا دليل على سودان عقيدة القدر في المجتمع . وليس الجبر كما يقول المستشرقون .

ان المستشرقين قاموا بتشخيص عقيدة القدر . وجعلوا المجتمع لا يتحرك الا من خلالها . فهذه العقيدة التي يجب أن يؤمن بها المؤرخ حتى يكتب في التاريخ تصبح مؤثرة ـ في المجتمع المسلم ، وتتجاذب أطرافها عدّة معطيات .

فبنو أميّة يساهمون في نشر الجبر ، كما يقولون . لأنهم خافوا من سريان ـ مذهب حريّة الإرادة . ويورد جولد تسيهر أنه لا يجب أن يلام الخليفه على ما يفعله . فبماذا نفسّر الثّورات التي كانت تقوم ضد بني أمية ؟ طبيعي أن يبطل كلا منهم هذا بنظرة بسيطة على التاريخ ، وجولد تسيهر نفسه يجعل النّاس

---

(١) انظر جولد تسيهر ص ٩٦ .

يعارضون الأمويين[1] ويسمون سلطتهم وسيادتهم بأنها غير شرعية،[2] وكانوا يصبون عليهم اللعنات،[3] وأنهم كانوا يثورون عليهم ويحاربونهم[4]، وفيهم المطالبون بالعرش[5]. وغيرها مما يرويه جولد تسيهر، فهذا دليل على أن الشعب حركي أي أنه غير جبري، كما صوره المستشرقون.

ثم إن المستشرقين والمستغربين[6] يرون أن بني أمية قتلوا أعيان الجبرية، فكيف يستقيم هذا وانتشار الجبرية ومساهمة الامويين فى نشرها وتهدئة الشعب على غرارها. ثم هذا الشعب الذي عمته فكرة الجبرية هو الذى ساهم فى إزالة دولة الأمويين.

ويراوغ جولد تسيهر بقولة "إنه من الطبيعي ألا يرى أحد ان يثور ضد القضاء الإلهي الذي لم يكن الخليفة إلا أداته"[7]، لم يدع أحد طوال التاريخ الاسلامي الثورة ضد القضاء والقدر فمن ذا يستطيعه أما قوله أن الخليفة أداته، فهي مغالطة ثانية أيضا. بل إن طاعة الخليفة جاءت من المشرع. فقد قال الله تعالى "ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"[8]. إن الله تعالى هو الذي أمر المسلمين بالطاعة: طاعته سبحانه، وطاعة رسوله، وطاعة أولي الأمر من المسلمين.

إن علاقة الحاكم بالمحكوم في الإسلام تتميز على غيرها من السياسات العالمية بحيث أنها مرتبطة بروح الشرع، وجعل الشرع حقوقا لكلا الطرفين - الحاكم والمحكوم - وتطبيق هذه الحقوق والواجبات من شأنه أن يقيم الدولة.

ومن واجبات الحاكم، والتي هى حقوق للمحكوم مايلي[9] :-

- حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، وعليه أن يوضح الصواب لكل مبتدع أو زائغ، ويأخذه بما يلزم من الحقوق والحدود لردعه.

---

(1) جولد تسيهر ص ٨٠-٨١-٨٢.
(2) المرجع نفسه : ص ٩٧.
(3) المرجع نفسه ص ٨٤
(4) المرجع نفسه : ص ٨٢
(5) المرجع نفسه ص ٨٣.
(6) مثل حسين عطوان وغيره وسيأتى ذلك باذن الله.
(7) جولد تسيهر ص ٩٨.
(8) النساء : ٥٩
(9) ملخص من كتاب أبى الحسن الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية. لبنان - بيروت، دار الكتب العلمية ١٣٩٨-١٩٧٨ - ص ١٥-١٦.

- تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى يعم العدل
- حماية البلاد والذب عن الحريم ليتصرّف النّاس في معايشهم ويسافروا آمنين .
- إقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك .
- تحصين الثّغور بالعدّة اللّازمة والقوّة الدّافعة حماية لها من هجمات الأعداء .
- جهاد من عاند الإسلام بعد الدّعوة حتى يسلم أويدخل في الذّمة .
- جباية الفيء والصّدقات على ماأوجبه الشّرع نصّا واجتهادا .
- تقدير العطايا ومايستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ولا تأخير .
- استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيمايفوض إليهم من الأعمال لتعم الامانه .
- مباشرة الأمور ومشارفتهابنفسة وتفحص الأحوال .

فاذا ماقام الأمير بهذه الأمور على وجهها الحسن وجب له على الأمة حقوق وهي اثنان " الطاعة والنصرة " (١) أي الامتثال لأمره والوقوف إلى جانبه .

ومن شروط الإمامة في الإسلام ، أنّه من طلب بيعة جديدة مع وجود بيعة لإمام سابق له،وجب قتله - أي الطّالب للبيعة - فالبيعة في الاسلام لا يحب قطعها والنّكوث فيها . ولأن البيعة الثّانية تفرق وحدة الأمّة وتشتيت شملها لأنه " يدعو إلى إمامين ، ممّاهو حرام شرعا،وهذا مانصّت عليه الأحاديث،بمنع وجوده ومقاومته إلى درجة القتل ." (٢) فعن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه عن الرّسول عليه الصّلاة والسّلام " إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما " (٣) وجاء في الحديث " من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشقّ عصاكم أويفرّق جماعتكم فاقتلوه" (٤)

وعند ابن ماجة " ثلاثة لايكلّمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم - ومنهم - رجل بايع إماما لا يبايعه الا لدنياه ، فان أعطاه منها وفى له ، وان لم يعطه منهالم يف له .." (٥)

وعلى هذا الأساس يلزم عدم خلع البيعة وعدم الخروج على الحاكم ماإذا أدّى دوره المناط بعهدته وماتوفرت فيه الشّروط التّالية .(٦)

---

(١) أبو الحسن الماوردي ص ١٧ .
(٢) محمود عبد الحكيم الخالدي - قواعد نظام الحكم في الإسلام الحديث دار البحوث العلمية - الطبعة الاولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ ص١١١ .
(٣) مسلم الإمارة : ٦١ - ج ٣ - ص ١٤٨٠ .
(٤) مسلم الإمارة : ٦٠ ج ٣ ص ١٤٨٠ .
(٥) رواه ابن ماجه : الجهاد ٢٤ - ج ٢ - ص ٩٥٨ (وقال الالباني صحيح(٧))
(٦) أبوالحسن الماوردي : ص ٦
(٧) ناصرالدين الألباني ،صحيح سنن ابن ماجة - الرياض - مكتب التربية العربي لدول الخليج الطبعه الثالثة ١٤٠٨-١٩٨٨ص١٤٤ .

- العدالة بشروطها الجامعة: أي لا يفسق سواء بعمل الجوارح أو بالاعتقاد المشبوه.
- العلم المؤدّي إلى الاجتهاد في النّوازل والأحكام.
- سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النّهوض.
- سلامة الحواسّ من السّمع والبصر واللّسان ليصح معهما مباشرة مايدرك بها.
- الرّأي المفضي إلى سياسة الرّعيّة وتدبير المصالح.
- الشّجاعة والنّجدة المؤدّية إلى حماية البلاد وجهاد العدو.

فمادامت هذه الشّروط متوفّرة، وجب السّمع والطّاعة ومناصرة الحاكم مهما كان، ولا يجوز بعد انعقاد البيعة، أن يخرج على الحاكم حتى من هو أفضل منه قال الماوردي: " وقال الأكثر من الفقهاء والمتكلّمين تجوز إمامته وصحّت بيعته، ولا يكون وجود الأفضل مانعا عن إمامة المفضول، إذا لم يكن مقصّرا عن شروط الإمامة [1]. فإذا ماخرج هذا الأفضل ودعا لنفسه، وجب شرعا قتله ـ ان هذا من حقوق الأمة، أن لاتتفرق. فإن جاء من يشتّت شملها وجب فصله عنها والتّخلص منه. ولا حرج في إمامة المفضول إذا ماتحلّى بالشّروط " لأنّ ثقافة الأمّة كلّها تصب في سلّة القيادة، فسلطة اصدار القرار في الدّولة الإسلاميّة تستند إلى مجموع ماعند الأمّة من تجارب وخبرات، فضلا عن أن الأمّة في ظلّ الإسلام. أمّة يقظة واعية حريصة على رضوان الله تعالى حين تبايع شخصا لرئاسة الدّولة " [2]. فأساس الحكم الاستقرار، والسّعي إلى مافيه مصالح الأمّة وهذا مالاترضاه عن المجتمع الإسلامي أوروبا، التي عرفت سرّ تلك اللّحمة فراحت تخربش عن ماصغر في التّاريخ الإسلامي، وتهوّل أمره: فإذا قتل خليفة خارجيّاً جعلته جزّار بشر، وإذا وقعت حرب جعلتها القيامة الكبرى. في حين نرى أنها استفادت من تلك اللحمة وهاهي وبعد أن انهكتها الحروب، تسعى اليوم لتكون دولة واحدة موحدة. ولذلك يندّد جولد تسيهر [3] بهذه الطّاعة لخلفاء بني أميّة، هذه الطاعة التي حرمته من فصول مسرحية مريحة لنفسه، مسكنة لشوقه وشافية لغليله، إنه يريد أن يراها حلبة مصارعة يتضارب فيها آلاف المصارعين كل يضرب الآخر لمن يكون الفوز في النّهاية. والعالم يجد مثل هذا الأمر احتج على هذا التّماسك والمسير وراء الخليفة. ولكن مهمايكن من أمر فقد أفلح الغرب في تقسيم المسلمين وتفريقهم والله المستعان.

---

(1) المرجع نفسه: ص ٨ (٢) محمد عبد الجواد الخالدي: ص ٣٠٠

(٣) ويظهر ذلك في معظم كتابه: انظر مثلا ص ٨٠ ومابعدها.

إن العلوم الإسلاميّة مرتبطة بالشّرع ارتباطا وثيقا ، مما يجعلها ربّانيّة في شعارها أخلاقية في مسيرتها، نزيهة في نتائجها موضوعيّة في منهجها، وكذلك كانت مسيرة الأمّة ، لا سيّما في القرون الأولى. ولذا وجب علينا مراعاة ذلك ،ولا ننكر أنه وقعت خلافات حادة ، وشطحات في الفكر عند بعض الجماعات وقامت حملة قادها العلماء السّنيّون على جميع الأصعدة ، تنكر ذلك وترد الأمور الى نصابها .

بل ان من المستشرقين واتباعهم من جعل الجبر يبتدئ من معاوية رضي الله عنه . وفي هذا المزعوم من قدر الصّحابة رضوان الله عليهم . بل من كبار الصحابة الذين ماكانوا يتورعون من قول كلمة الصدق. فلوحصل في عهدهم ذلك لأنكروه .

ومن جهة أخرى فإن كلام المستشرقين وأتباعهم حول أن القدريّة حركة سياسيّة جاءت كردّ فعل للمجتمع الجبريّ ، أمر فيه نظر : فإن معبد الجهني أوّل من تكلّم في القدر قتل قبل التّسعين ، وقتل غيلان الدّمشقي حوالي سنة ١٠٥هـ وهما رأس القول بالحرّيّة الاختياريّة للإنسان ، في حين أن الجعد ابن درهم قتل حوالي سنة ١١٨هـ ، وقتل الجهم بن صفوان حوالي ١٢٨هـ . من ناحية أخرى يقول البغداديّ : حين كان يذكر تسلسل اختلافات وقعت في الأمّة فيقول : " ثمّ حدث في زمان المتأخّرين من الصّحابة خلاف القدريّة في القدر والاستطاعة من معبد الجهنيّ وغيلان الدّمشقيّ والجعد بن درهم "(١) ويوضّح ابن القيّم الأمر فيقول : " ثم نبع في عهدهم وأواخر عهد الصّحابة القدريّة مجوس هذه الأمّة . . ثم نبغت طائفة أخرى من القدريّة فنفت فعل العبد وقدرته واختياره "(٢) ويقول ابن تيميّة : " وكان ظهور جهم ومقالته في تعطيل الصّفات وفي الجبر والإرجاء في أواخر دولة بني أميّة بعد حدوث القدريّة والمعتزلة وغيرهم فإن القدريّة حدثوا قبل ذلك في أواخر عهد الصّحابة "(٣) وعلى هذا الأساس تكون مقولة المستشرقين وأتباعهم غير قائمة على دليل يقيني ، وسيأتي تفصيل الأمر في ظهور القدريّة والجبريّة في الفصل القادم(٤). والمهمّ هنا هو بيان الغلط والحياد عن الطّريق الذي يحصل حين ندرس التّاريخ الإسلامي على غير منهجيّة. فالتّفسير السّياسي لأثر عقيدة القدر ، وربط ذلك بقيام المشكلات أو أحداث في المجتمع الاسلامي ، يفتح أبوابا أخرى للهجوم على الإسلام فلا يستغرب إذن أن يقوم مستشرق يرجع سوء حالة المسلمين إلى الصّلاة فقط،

---

(١) عبد القادر بن طاهر بن محمد البغداديّ : " الفرق بين الفرق" لبنان - بيروت دار المعرفة - الطّبعة وسنة الطّبع بدون ص ١٨-١٩ .

(٢) ابن القيّم : ص ٣-٤ (بتصرف) . (٣) ابن تيميّة : ص ٤٦٠ .

(٤) انظر البحث ص ١٩٣ ومابعدها.

لا غيرهـا ، والثاني : يجعلهـا في الحجاب. والثالث يرمي ضعف المسلمين في تحريم الربـا... الخ فبهذا الاسلوب يمكن تفسير الحالة الإسلاميّة على أساس أبسط جزئيّة إسلاميّة بيئيّة أو أخلاقيّة أو سلوكيّة أو غيرها .

فعزل أيّ من جزئيّات الإسلام ومحاولة فهم الاسلام على غرارها ، كمحاولة كائن غريب لا يعلم عن الإنسان إلا اسمه، الذى سمعه فى بيئته، قدم له كف يد فحاول تفسير الانسان على غرار كف اليد ذاك ، فيمكنه أن ينسب للإنسان من المعوّقات ماشاء الله له أن يذكر ومن هنا يأتى دور المنهج التاريخي الإسلامي فى دراسة الظاهرة التاريخية. فالمجتمع الإسلامي تكوّن منذ بدايته بحيث يمثل كتلة متكاملة لا يمكن تفريق أو إبعاد أيّ جزء وأى ظاهرة عن البيئة نفسها ، فالتّفاعل متواصل والمجتمع الإسلامى حركى فى ذاته . وتاريخه يمتاز بامتداده وحركيّته. فمن الخطأ إذن تفسير الإسلام على غرار ركن من أركانه ، أو أساس من أسسه. فالإسلام كلّ متكامل - وعقيدة القدر جزء لا يتجزأ منه - ولا يمكن تفسير عقيدة القدر إلا من خلال جميع مكوّنات الإسلام، إضافة إلى ضرورة فقهها على حقيقتها - اى عقيدة القدر - وبدون فهم هذه الحقيقة فسيقع المرء فى الضلال والتيهان .

وملخّص الأمر أن عقيدة القدر كان لها أثر فى المجتمع من ناحيتين ، ناحية إيجابيّة وهوماسنراه فى الفقره القادمة ، وناحية سلبيّة وذلك على قلّة من المجتمع تبنّت القدر أو الجبر ، ولكنها هوجمت ونوقشت ، وانتهى أمرهما اليوم تقريبا وفي ذلك تقول فاغليرى : " أما اليوم فنجد على عكس ذلك - أن الكثرة من المسلمين باستثناء جماعات قليلة لا أهمية لها نسبيّا قد رجعت الى الفكرة التى تحمل ضمير الإنسان نفسه مسئوليّة أعماله " (١)

نقد ومناقشة لآرائهم حول الرّكود الاجتماعي :

مافتئ المستشرقون يلصقون بالمجتمع المسلم التخلّف والتّقهقر، وينطلقون من واقع المسلمين الحاليّ ، ويعممونه على تاريخ الإسلام ككلّ . وبالتالى ينزعون عنه كل فضيلة ، ويتّهمون إيمان المسلمين بالقدر، كحجّة لما يقولونه. ومن ثم يقولون

---

(١) لورا فيشيا فاغليري : دفاع عن الإسلام ص (٥١)

بتواكل المسلمين على القدر وترك العمل والحركة. وهذه المقولة عبارة "عن وسوسة عدائية أو مجازفة جاهلية والاستماع لها ،ثم السعي في تصوير المسألة بصورة ترضي الناقد الغربي، والمتفرنج الشرقي لجديربأن يعد من الضعف والجبانة التي يعاب بها المسلمون المتأخرون".[1] هذا الرأي من الشيخ مصطفى صبري له مايدعمه،مما رأينا سالفاعن مفهوم القدر وعن مقولاتهم في النصوص ونبزهم لبني أمية.

إن للعقائد القلبية تأثيرا في الأعمال الشخصية،وفساد الأعمال لايدل على فساد العقيدة فالعقيدة ثابتة لكن الخطأ يكمن في الفهم السقيم والتطبيق العقيم لهذه العقيدة." ومن مثل هذا الانحراف في الفهم وقع التحريف والتبديل في بعض أصول الأديان غالبا،بل هو علة البدع في كل دين على الأغلب ، وكثيرا ماكان هذا الانحراف ومايتبعه من البدع منشأ لفساد الطباع وقبائح الأعمال .."[2] فالتصرفات هي المسؤولة عند التطبيق العملي ". فالتكاسل وترك العمل ليس ممايوجبه الرضا بالقضاء والقدر،كماأن الاعتماد على الأسباب وحدها هو قطع للصلة بالسبب والفاعل الحقيقي ... "[3] فالتكاسل آفة اجتماعية،حذر منها الإسلام تحذيرا قويا،وحض على العمل بشدة.فقد ورد في القرآن لفظ العمل ومشتقاته في أكثر من ثلاثمائة وخمسين آية. وفي دراسة النصوص الواردة في القدر،بينت أن مثل هذا الكلام غير صحيح[4] إذا اتخذ من الناحية الشرعية. فالقدر السابق لايمنع العمل ولايوجب الاتكال،بل يوجب الجد والاجتهاد والحرص على العمل الصالح ، ولهذا،لما أخبرالنبي صلى الله عليه وسلم بسبق المقادير وجريانها وجفوف القلم بها قيل له " أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟قال: لا اعملوا فكل ميسر". [5] ثم قرأ " فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى[6] ..."[7] فالاحتجاج بالقدر على الكسل غير وارد في الإسلام،فالقدر السابق إذن،لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال البتة.

---

(١) مصطفى صبري ـ موقف البشر ص ٢٣ .

(٢) د. محمود عبد الحكيم عثمان: جهود المفكرين المسلمين المحدثين في مقاومة التيار الإلحادي ـ الرياض ـ مكتبة المعارف ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م ص ٨٦ .

(٣) محمد بن صائل العلياني ص ٢٠١ (٤) انظر ص ١٠٣ من البحث فما بعدها.

(٥) البخاري ـ فتح الباري ج ١١ كتاب القدر/٢١ ص ٤٩١ .

(٦) سورة الليل الآيات ٦ ـ ١٠

(٧) حافظ الحكمي ـ معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، لبنان ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية ـ الطبعة وسنة الطبع بدون ج ٢ ص ٢٩٧

فاللّه تعالى خلق الإنسان وسخّر له كلّ مافي الأرض من أسباب المعاش والمعاد، وهيأ له أسباب كل ذلك " وقد يسر كلاّ من خلقه لماخلقه له في الدّنيا والآخرة . فهو مهيّأ له، ميسّر له، فإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها كان أشدّ اجتهادا في فعلها والقيام بها وأعظم منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه من كون الحرث سببا في وجود الزّرع . . ." (1) فلا السّنّة ولا القرآن يدلاّن على أنّ سبق المقادير يوجب ترك العمل ، ولايوجب الاتكال وإلا لتعطلت مصالح الناس الدنيوية " بل فطر الله على ذلك سائر الحيوانات " (2)

وجاء عند محمود عبد الحكيم (3) أنه لايوجد مسلم في الوقت الحاضر يرى مذهب الجبر المحض، ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة بل بالعكس، كلّ المسلمين يعتقدون بأن هناك جزاء نتاج الأعمال . وهذا صحيح ينطبق على جلّ المسلمين إلا القليل منهم، إن لم يكن نادرا . فكلّ إنسان يجري ويتحرّك ويعمل من أجل أنه يسدّ رمقه ويروى ظمأه ويكسو بدنه ويكفي هذا دليلا على ايمانه بوجوب العمل وترك الاتكال المحض .

ونظرة بسيطة للتاريخ تبين أن كلّ الذين آمنوا بالقدر اتّسموا بالشّجاعة والجرأة وثبتوا أمام الأخطار وحققوا من الفتوح مالم يكن في طاقة بشر، بقليل من العدد والعدة . (4) وهكذا المسلمون في أول الفتوح ، فلقد سيطروا على السّاحة العالميّة في فترة وجيزة تقلّ على القرن رغم قلّة عددهم ، سواء في اليرموك أوالقادسيّة، بل حتى في الأندلس، حيث كان بينهم وبين الخلافة بحر فاصل ، ورغم أنهم في كلّ الحالات يواجهون جيوشا أكثر عددا وأشدّ بأسا وأنظم صفّا وأقوى عدة " فالذي مكّنهم من ذلك هو الاعتقاد بالقضاء والقدر، فساعدهم هذا الاعتقاد على أن يثبتوا مع قلّة عددهم . ودفعهم إلى بذل أموالهم وجميع مايملكون من رزق في سبيل إعلاء كلمتهم، وسهّل عليهم هذا الاعتقاد اصطحاب أولادهم ونسائهم في الحروب إلى أقصى مكان يصلون إليه ، ولا يخشون شيئا، وحتي الأولاد والنّساء لم يكونوا يخشون شيئا . (5)

ولاغرو في ذلك، فإنّ عقيدة القدر كما مرمعنا تدخل التوازن على نفسيه المرء " فلا يخشي شيئا إلا اللّه تعالى ولا يرجو شيئا إلا رضى اللّه تعالى . فيسعى عاملا كادحا، يعينه ويطمئنه على مصيره إيمانه بالقضاء والقدر" فنعم الاعتقاد الذي يطهّر النّفوس الإنسانيّة من رذيلة الجبن وهو أول عائق للمتدنّسين عن بلوغ كماله في طبقته أيا كانت . (6) فعقيدة القدر إذن دافع وحافز وليست معطله .

---

(1) المرجع السابق ص ٤٩٧ .

(2) ابن القيم ص ٢٥ .

(3) محمود عبد الحكيم عثمان ص ٨٨

(4) المرجع السابق ٩١ .

(5) د . محمود عبد الحكيم ص ٩٢ .

(6) المرجع السابق ٩٢ .

وبعد مقارنتة للجبريات يخرج محمد حسين هيكل مؤكدا أنّ الجبرية الإسلاميّة لأكثر حضّا على السّعي إلى الخير والفضل إلى ابتغاء الرّزق من الجبريّة الغربيّة. فكلتاهما متفقة على أن للكون سننا لا تحويل لهما ولا تبديل، وأن مافي الكون جميعا خاضع لهذه السّنن، وأن الإنسان خاضع لها خضوع سائر مافي الكون لكنّ الجبريّة الغربيّة تخضع المرءَ لبيئته ووراثته خضوع إذعان لا محيص عنه ولا مفرّ منه وتجعل إرادة الإنسان بعض مايخضع لبيئته، فلا سبيل له لذلك إلى أن يغيّر نفسه "(1) فالجبريّة الغربيّة مؤيدة في ذلك بالعلوم الحديثة، تفرض على الانسان أن يكون مثله مثل بقية المخلوقات الجامدة اوالمتحركة لا حول له ولا قوة لها يمتاز به من فكر، فذلك خاضع للوراثة ولا اختيار له فيه. وبالتّالى كل مايقع له لا دخل له فيه فيحق له أن ينتهك الحرمات وان يعبث كما يحلوله دون قيد أو شرط. فكل مايقع خارج عن نطاقه. ومزعمنا أن القول بالحرّية يؤدّى لنفس النتيجة. فكلاهما يؤدى إلى هذا الهوس والمجون والخلاعة، وهذا الخليط من أنواع الفساد الغربيّ. وماهذا التّرف الماديّ الذى يعيشون فيه، إلاّ تطبيقا لتلك الأفكار. فليس من أجل اللّه تعالى، أومن أجل الإيمان، يقومون باختراع هذه التّقنيات القيمة في حد ذاتها، بل إن ذلك نوع من النّشاط الدّاخل ضمن إطار أخلاقياتهم. ولذا فقد توصّلوا إلى مافيه الدمار الشامل، دون مراعاة ولا اهتمام بالنّتائج. بل تسابقوا في الإكثار من ذلك. فهم توجّهوا ناحية الشّرّ والفساد، حتى في نشاطهم الذهنيّ والعلميّ.

أما القرآن " فيدعو إرادة كلّ فرد لتتوجّه بحكم العقل إلى ناحية الخير، ويذكر لهم أنّه إذا كان قد قدّر لهم الخير فيما كسبت أيديهم، وأنّهم لا ينالون هذا الخير اعتباطا من غير سعي "(2) فالإنسان محاسب على سعيه. وبالتّالي لابد أن يسعى ليحصل على حاجياته. وهومسؤول أيضا على هذا المحصول، ومطالب بقيمة نوعيته - ولابد أن يوجّه السّعي وماينتج عنه إلى الخير. أمّا إذا كانت وجهته غيرالخير، فإنه يحارب ويردع بشدة: فلا سرقة ولا خطف ولا قتل ...الخ وله مقابل ذلك أن ينطلق ويتوجّه طلبا للكسب حيث شاء مادام ذلك في الحلال مع مراعاة رضا اللّه تعالي.

فهذا الإنسان يرى منفعته في الساعي." ويعتقد بأن الأجل محدود والرّزق مكفول، والأشياء بيد اللّه، يصرفها كيف يشاء، كيف يرهب الموت في

---

(1) محمد حسين هيكل - حياة محمد - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية الطبعة التاسعة 1965 - ص 503.

(2) المرجع السابق ص 504.

الدفاع عن حقه وإعلاء كلمته أومكانته والقيام بمافرض الله عليه من ذلك،وكيف يخشى الفقر من ينفق ماله في تعزيز الحق وتشييد المجد ، على حسب الأوامر الإلهيه وأصول الجماعات البشرية " (١) كما أن الإنسان شحيح على حياته ، حريص عليها فلا يتأخر عن تلبية حاجياته وتوفير الظروف الملائمة لمعيشته. اما حصول غير هذا "يكون انتحارا تاما ،فيبعد كل البعد ان يلقى بنفسه في هذه الدركة ويقعد امنا مستريحا . (٢) فيصعب عليه ترك نفسه فريسة للذل والهوان احتجاجا على القدر ، وبالتالي" فالتوكل ان يخاف هو موقفه العاطل ، ويتشاءم منه اكثر من مخافة منكر القدر وتشاؤمه" (٣)

لا يكون
حاصل الأمر أن التواكل ليس هو التوكل في شيء." فالتوكل على الله بقعود المرء والتخلف عن امر ربه ،بل بالعمل الجدى لماامر به وذلك قوله تعالى" فإذا عزمت فتوكل على الله" (٤) فالعزم والإرادة يجب إذا أن يسبقا التوكل " (٥)

إذا فالإسلام يحث على الجد والكد ، والسعي والعمل ، ولم يترك ذلك مطلقا ،بل قيدة ببعض الشروط ، وربطه برضى الله تعالى ، وجعل الجزاء مبنيا عليه والحساب أيضا مقدر عليه . " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره " (٦) والعمل في الإسلام عبادة لله تعالى" فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا" (٧) وقال تعالى" لمثل هذا فليعمل العاملون" (٨) ثم إن الله تعالى يقول " وماخلقت الجن والانس إلا ليعبدون " (٩) فالعمل عبادة.

إذا فماسبب هذا الضعف والركود ، الذى ينبزبه المستشرقون المسلمين ؟
يرجع محمود عبد الحكيم ذلك إلى أمرين :- (١٠)

-إن المسلمين عندما ظفروا ظفرا عظيما وأحسوا بنشوة الانتصار والعز ،صدموا بهزائم متلاحقة من المغول والصليبيين ،فأصيبوا بالدهشة والذهول .

---

(١) محمود عبد الحكيم عثمان ص ٩٠
(٢) مصطفى صبرى ص ٢٢٥ .
(٣) المرجع نفسه ص ٢٢٥ .
(٤) آل عمران ١٥٩ .
(٥) محمد حسين هيكل - حياة محمد - ص ٥٥٤ .
(٦) الزلزلة ٧ و٨
(٧) الكهف ١١٠ .
(٨) الصافات : ٦١ .
(٩) الذاريات ٥٦ .
(١٠) محمود عبد الحكيم عثمان ص ٩٣ .

- توالي حكومات مختلفة على المسلمين ، جعل الأمر يصل إلى غير أهله الذين جلبوا البلاء والشقاء على الدولة والمسلمين ، وجعلوا الفرد المسلم يبحث عن منفعته الشخصية ، دون أي اعتبار آخر .

أمّا محمّد حسين هيكل [1] فيتّفق ومحمد عبده بأن أصل البلاء بدأ لمّا تخلّى العباسيّون عن السلطة إلى المماليك والتّتار وغيرهم ، فبثّوا أنواعا من الطّقوس والاحتفالات وضغطوا على الشّعب حتى يقف الفكر وتجمد العقول، ممّا أدى إلى اتّخاذ عقيدة القدر وسيلة لتثبيط العزائم .

ولعله يشير هنا الى الصّوفيّة . التي لعبت مثل هذا الدور الكبير في العالم الإسلامي ولذا انتقدهم بعض المستشرقين ، وجعلوهم السّبب في تردّي المجتمع الإسلامي . وقد ذكرت ذلك في العرض .

ومهماكانت الأسباب ، فإنّ المسلمين في العصور الأخيرة " حرّموا هذا المفهوم فاتخذوا من الإيمان بالقدر مبرّرا، وأيضا لعجزهم وانهيارهم متناسين أنّما أقدار الله تجري عليهم وفق سننه الثّابتة التي أوضحها لهم، ولكنّهم غفلوا عنها وأهملوها " (٢) ومن ثمّ انقلب الوضع لدى المسلمين، فهؤلاء الذين ركنوا الى أنفسهم وبدؤوا في الابتعاد عن حقيقة القدر أدخلوا سوء توازن وسط المجتمع الاسلامي ، ونما حتى أصبح " التوكّل الذي كان الباعث القويّ لحركة الجهاد والانطلاق في الأرض بأسباب الحياة إلى تواكل رخيص مذموم " (٣) وتلك الأمّة التي كانت تعمل فتشبع العالم ، أضحت تستجدي وتمدّ يدها طلبا لرغيف خبز ولحسنة من فضل أعدائها الذين لا يزالون يخبئون لها الكيد كل الكيد ولم ينسوا الماضي .

لقد غفل المسلمون فترة من الدّهر بعد بلوغهم الثّريّا ، فقد استسلموا لنوم طويل محتجّين بالقدر ، فلم يوقظهم إلا هدير الحضارة الغربيّة وهي تدكّ معاقلهم وتقتحم حصونهم . وكانت المفاجأة المذهلة التي زعزعت إيمان الأمّة بدينها ، وهو الإيمان الذي كان خامدا باردا لا حراك له " (٤) فعمّت الحيرة، وازداد التّقاعس ، ثم هدّمت الخلافة فازداد الشعور باليأس يظلم

---

(١) انظر حياة محمّد ص ٥٧٢ .
(٢) سفر بن عبد الرحمن الحوالي - العلمانية - مكة المكرمة - جامعة أم القرى الطبعة الاولى - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م - ص ٥٢٠ .
(٣) المرجع السابق ص ٥٢٠ .
(٤) المرجع السابق ص ٥٢١ .

الصدور، وإزداد التّوكّل على اللّـه ، دون العمل وفق عقيدة القدر ، الأمر الذى جعل فلبيجي يقول " الانتشار المرير لإهمال عقيدة مسؤوليّة الفرد ، وهي جزء من عقيدة القدر ، في هذه القرون الأخيرة ، أعطى الشّعوب الإسلاميّة ، حجّة لانتشار الكسل والرّكود الثّقافي ، الذين نرى المسلمين غارقين فيهما . هذه البقايا التى نهوّلها -يقصد الغرب- يرينا التاريخ بأنها ليست الثّمار الطّبيعيّة لعقيدة القدر وإذا كان هناك للانحلال الحالي للشعوب الشّرقية علاقة بالإيمان ، كما نظنّ ، فليس هو الأساس ، بل إنّ ذلك راجع إلى التّعليم الجزئي والقاصر لهذه العقيدة." (١)

وإنه لتحليل دقيق من مستشرق ، يوضح فيه بعض أسباب الحالة التي وصل إليها المسلمون هذه الايام . إن التعليم الحالي ، المتأثّر بالغرب ، والذي قام نتيجة هذا الانبهار بالعالم الغربي ، والاستيلاب الثّقافي ، ساهم بقدر هام في طمس المعالم الحقيقيّة لعدّة عقائد وشرائع ، بما فيها عقيدة القدر، فلقد ثار أصحاب القرار السّياسي على كلّ موروث حضاري إسلامي .

وفي هذا الصدد ، ينقل مصطفى نصر المسلاّتي ، عن فرايا ستارك Freiya Stark قوله " إن أوّل خطوة في تعاسة الشّرق ، تجيء من عدم رضا الشّرقيّين عن قيمهم فأمام مايحيط بهم من بهرج حضارتنا الآلية ، سرعان ماتبدو الفضائل المعتصرة من قسوة حياتهم هزيلة لا نفع فيها ولاغناء ، وبذلك يفقد روحهم كرامته في هذا العالم، وإيمانه بالعالم الآخر" (٢)

ويؤكد هذا الرّأي وهذا الاتجاه في العالم الاسلامي كاردى بقوله : " ولكن الخطر ، يقول المعاصرون ، يكمن في الاكتفاء بالدّعاء دون العمل فهناك اتّجاهات علمانيّة (مستغربة) في بلدان الإسلام ، كادت تمنع استعمال " خضوع " و"دين " وترفض الدّين لكي تبتعد عن الخضوع " (٣). شهادة أخرى من مستشرق عن الأثر المعاصر في تعمية النّاس عن عقيدة القضاء والقدر ، ولقد وجد العلمانيّون الفرصة سانحة لهم وسط ذلك" الانحراف في التّصورات الإسلاميّة ، وكانت المنفذ الذي تسرّبت منه العلمانيّة كإحدى مظاهر الغزو الفكري ، لتقول للنّاس إن الدّين لاعلاقة له بالحياة ، ولا بالسّلوك العلمي ، وإنما هي رابطة قلبيّة بين العبد وربّه ، يستحق بها النّجاة والفوز في العالم الأخروي " (٤) ثم وصل هؤلاء إلى السلطة

---

(١) A. De Vlieger p. 19

(٢) مصطفى نصر المسلاتي : " الاتجاهات الحديثه " ص ٦٧ .

(٣) Louis Gardet L' Islam p 110

(٤) [illegible] ص ٥٢١ – ٥٢٢ .

فمضوا يطبّقون الأوامر والتوجيهات ، كما تملّى عليهم ، وغيّروا من جميع مناهج الحياة ، وحالوا بين الشعوب وبين الاتصال بمشايخ العلم الدّيني ، مما زاد في ضعف العاطفة الدينيّة . فقد كانت أوامر الغرب موجّهه من اجل إضعاف الشّعوب اقتصاديا وثقافيّا واجتماعيا وهو ما تمّ لهم بالفعل . وهذا أمر آخر من الجوانب التي ساهمت في ركود المسلمين .

وحاصل الأمر ، ان عقيدة القدر حافز على العمل والنّشاط ، وأن تنكّب الطريق كان نتيجة للاستخدام الخاطئ للعقيدة هذه أو للتّخلي عنها نهائيّا ، أوترجيح أحد طرفيها على الآخر . أمّاتصوير المستشرقين للقضيّة على أنّها نتاج لماعليه المسلمون اليوم ، الذين ابتعدوا عن عقيدة القدر ، واتّهام عقيدة القدر على غرار ذلك ، قياس خاطئ ، وحكم باطل ، لا مجال له من الصّحة في واقع النّصوص وحقيقتها .

آراؤهم حول أثر الظروف السياسية والاجتماعية في القدر

بعد أن تمّ تحليل موقف المستشرقين تجاه أثر القدر في البيئة الإسلامية أقوم هنا بتناول تأثير البيئة على عقيدة القدر وتأثيرها عليها حسب مايرا المستشرقون . وأبدأ بعرض وتحليل آرائهم ، ثم أقوم بتناولها بالتحليل والنقد .

١ - عرض وتحليل لآراء المستشرقين :

أهم ماذكره المستشرقون في هذا الباب موضوعان رئيسان هما :-

- قولهم بأن الرسول عليه الصلاة والسلام ، كان يأتي بالآيات حسب مزاجه .
- استخدام بني أمية لعقيدة القدر لصالحهم قصد تثبيت سلطتهم .

أما عن المسألة الأولى ، يرى المستشرقون بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يصرح بالقدرة المحضة لله تعالى في بعض الأحيان ، ويذهب إلى أن للمخلوق بعض الحرية في أحيان أخرى . وفي هذا يقول دي بوير " قبل الرعيل الأول من المؤمنين مافي القرآن من تناقض ، وهو الذي نعلله بتقلب الظروف التي عاش فيها النبي - عليه الصلاة والسلام - باختلاف أحواله النفسية "[1] . يذكر عرفان عبد الحميد أن نيكلسون وشاخت وماكد ونالد وهورخنيه ردّدوا هذا القول[2]

---

(١) نقلا عن عرفان عبد الحميد - المستشرقون والإسلام : ص ٢٠

(٢) المرجع نفسه : ص ٢٠ - ٢١ .

وينحوولهـا وزن المنحى نفسه بقوله " يبرز في القرآن شان القدرة الإلٰهية تارة وشان العدل الالهي تارة اخرى ، وذلك بحسب ماكان يحقق به النبي صلى الله عليه وسلم دون مراعـاة للتوزان بين الطرفين ، ولا شعرمحمد صلى الله عليه وسلم ،بمافي ذلك من تناقض ".(١) وقد سبق نقاش بعض هذه المقولة ، وسيتم مناقشة مابقي فيه من مباحث . وهـذه المقولة ، واثرها ، ذكرها غودى فـروا ومنبين ، نقلهـا عنه بلاشير ووافقـه عليهـا .(٢)

أمّا جولد تسيهر ،فيتجه إلى أنّ التّعارض والتّضادّ في مسألة القدر وحريّة الإرادة ،ترجع إلى أزمان مختلفة من نشاطه النّبوي ، وتتّفق والتّأثيرات التي أوحتها الظّروف والأحوال المختلفة في كلّ فترة من الفترات ".(٣) موافقا في ذلك هو بـرت جريمة ، ويضيف معلّلا " ففي الأزمان الأولى للعصر المكّي كان يقبل تماما حريّة الاختيار والمسؤوليّة ،لكن في المدينة أخذ يتوغّل شيئا فشيئا في موقف الجبر والتّعاليم الأكثر جبريّة ".(٤)

وفي مقابل ذلك يرفض فـيجي هـذا الأمر بقوله" أمّابالنّسبة لضرورة التّعديل في عقيدة القدر الإلٰهيّة لم يعرفهـا محمّد ".(٥) -صلى الله عليه وسلـم - أما أدلّتهم على ذلك ،فقد وقع تناولهـافي الفصل الماضي عند البحث عن التّناقض والتّناسـق بين النّصوص ، وقد ثبت أنّ هذه الأدلـة غير صائبه . لان نمط القـرآن هو نفسـه سواء في المدينة اوفى مكّة ، وناقشت حججهم ، وبان عدم صحتهـا وذلك فى مواضعهـا .

وتبقى تساؤلات مطروحـة : هل كانت هناك ضرورة لكي يغيّرمحمد عليـه الصلاة والسلام من نمط دعوته ؟ وهل احتاج فعـلا لاستخدام عقيدة القـدر لصالحـه ، وأنّه كان يغـيّر من نمط دعوتهعلى هـذا الأساس ؟ ولماذا وكيـف نبعـت هذه المقولـة؟ هذا ماسيتمّ مناقشته بإذن اللّٰه تعالى .

وأماعن المسألة الثّانية : يرى المستشرقون عموما ،أن بني أميّة استخدمـوا عقيـدة الجبر ، وشجّعـوا الجبريّـة(٦) وساهمـوا في نشرهـا(٧) ،لمافي ذلك مـن مصالح عـديدة يكتسبونـهـا ، من أجل تثبيت سلطانهـم. وفرض طاعة عميـاء لصالحهـم(٨) . وكانوا يستخدمون المذهب نفسـه" في تهدئه الشّعب حينمـا

---

(١) ولهـاوزن : ص ٢٠ (٢) بلاشير : ص ١٤١ - ١٤٢ .
(٣) جولد تسيهـر : ص ٩٣ (٤) المرجع نفسـه : ص ٩٤ .
(٥) A. De. Vlieger p. 15
(٦) منهـم سوردبل ص ٨٩ و٩٠ ، وجولد تسيهـر ص٩٧ فمابعدها .
(٨) سوديـل ص ٨٩

كان يبتلى أويغرى "(1) وأنه كان يؤلمهم " أن يروا الجمهور مهتاجا لهذه المناقشات الدّقيقة في حرّيّة الإرادة والجبر المستبدّ المطلق" (٢) كما أن بني أمّية حسب رأى المستشرقين كانوا يرون " فى ترك الجبريّة خطرا ، ليس على الإيمان ،بل على سياستهم الخاصّة " (٣). بمعنى أنه في سقوط مذهب الجبريّة سقوط للدّولة نفسها لأنّ بني أمّية شعروا ،حسب قول المستشرقين ،بأن دولتهم " كانت غيرمحتملة " (٤) وبالتّالي فهم يبثّون " أنّ مايعملون ليس إلاأثرا ونتيجة لقدر إلهي " (٥) كما أنّهم يجعلون الخلفاء يحتجّون بالقدر حين يفتكون بالنّاس أوينكّلون بهم. ويستشهد جولد تسيهر على ذلك بحادثة مقتل عمروبن عبيد. (٦)

أما معارضوهم السّياسيّون فكانوا يبيدونهم بلا رحمة ، ولذا يندد المستشرقون يمثل هذا الموقف الذي اتّخذه بنوأميّة ضدّ القدريّة.ولذا " يبيد ومن المحتمل أن قتل غيلان كان بسبب انتقاداته المفصّلة لممارسة بني أمّية غير العادلة ،أكثر منه بسبب آرائه النّظريّة " (٧).

ويعظّم المستشرقون من شأن القدريّة ، باعتبارها حزبا سياسيا معارضا . (٨)

كانت "المرحلة الاولى فى طريق زلزلة المذهب السنى في العالم الاسلامي" . (٩)

لقد ركّز المستشرقون اهتمامهم في هذه القضيّه على بني أمية وأضفوا لهم من النّعوت البغيضة التي تجعل المرء يتساءل عن سبب هذه الضغينة . والواضح انهم ينطلقون من وجهة نظرهم ،المشحونة بمؤثّرات الماضي ،لمناقشة التّاريخ الإسلامي ،عن طريق دراسة عقيدة القدر .

وإذ يلام المستشرقون على هذا الخلل في البحث العلمي ، لا يكون هذا اللّوم بالقدر الذي يلام به أصحاب هذا التّاريخ وأرباب هذه اللّغة العربيّة . فلقد توجّه عدد من الكتّاب المستغربين وجهة المستشرقين في التّحليل .

وكنّا نودّ من هؤلاء المستغربين أن يقدّموا لنافعلا بحثا دقيقا ،بأدلّة قطعيّة تبيّن بالفعل استخدام بني أمّية لعقيدة القدر لتثبيت مصالحهم وتبرير جرائمهم.

لكن ،وكماسنرى لاحقا ، نفتقد وجود هذا الأمر فى البحوث .

---

(١) جولد تسيهر ص ٩٨ .
(٢) المرجع نفسه ص ٩٧ .
(٣) المرجع نفسه ص ٩٧ .
(٤) المرجع نفسه ص ٩٧ .
(٥) المرجع نفسه ص ٩٨ .
(٦) المرجع نفسه ٩٨ .
(٧) W. Montgomery Watt
(٨) جولد تسيهر ص ٩٦ .
(٩) المرجع نفسه : ص٩٩

وقد اعتمد كلا الطّرفين على أشعار المديح والثّناء . وهم ينطلقون مع الرّأي الغربي من أن الأدب مرآة للمجتمع . والغرب حين يطلق هذا القول فهو يشير إلى تاريخه ، الذي لم يصله منه سوى بعض الأساطير وبعض الأشعار والملاحم . فهناك قطيعة بين الغرب وبين تراثهم لهذا السبب ، فالوثائق التي وصلتهم عن تاريخهم وتراثهم لا تقارن مع ما حصل للمسلمين، ولمّا نشأت المناهج العصرية ، قعد له مناهج ، بحيث يتجه الأدب لخدمة المجتمع. أما الشعر العربي ، فهو قديم ، وغير موجّه . وليس دائما حجة على المجتمع ، وخاصة شعر المديح ، فقد يمدح الشاعر شخصا ثم يهجوه .

ويبقى التّساؤل بأيّهما يؤخذ حجّة على المجتمع - خاصّة وأن شعر المديح كان يرتبط عموما ، بعطيّة وجائزة . وستأتي مناقشة هذا الأمر بإذن الله تعالى .

٢ - مناقشة ونقد لآراء المستشرقين :

(أ) حول اثر الظروف على دعوة النبي صلى الله عليه وسلم :

يستشهد المستشرقون في مقولتهم هذه بالتّعارض بين الآيات من جهة وكون الآيات في مكة غيرها التي نزلت في المدينة من جهة أخرى. وقال بعضهم بأنه تغلغل في المدينة في القدر ، في حين قال البعض أنه أعطى في المدينة بعض الحرّية للإنسان . وهذه الأدلّة ، والرّد عليها ، وقع في الفصل الماضي[1]، وبيان عدم صوابها وبطلان الاستدلال بها . وتبقى التساؤلات حول إمكانيّة حصول هذا الأمر .

يتعامل المستشرقون مع النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ، على أنّه فرد عادي ، عربيّ صحراويّ ، ينظر إليه بازدراء ، ولا يعطي حقّه من الكينونة البشريّة الكاملة. لقد تعاملوا معه دون احترام لنبوّته ، ولا لقدسيّة القرآن الذي جاء به . بل ولا حتى احترام الإله الذي أرسله . فلا يستغرب منهم أن يقولوا ما يشاؤون .

لقد وصفوا النبي صلّى الله عليه وسلم بأوصاف ، قد لا يقبل أرذلهم نسبتها إليه . فما بالهم لوصف بها أكابرهم : فتارة جعلوه مهرطقا[2] وأخرى كاردينالا خرج عن الكنيسة[3]. وقالوا أنه أخذ عن اليهود[4] وعن النّصارى[5]

---

(1) انظر ص (١٠٣ - ١١٩) من البحث وما بعدها . (٢) انظر : Y. et Ch. Pell at p. 13

(٣) انظر : Y. Cet Ch. Rell at p. 13 وانظر سودرن ص ٦٦ وانظر محمد عصفور ص ٤٥ .

وهذه مراتب افضل من غيرها . فلقد جعلوه أيضا كاهنا ، واعماله تشبه اعمال الكهان[1]. وأنه كان وثنايعبد [2] وقالوا إنه أكول ، مسترسل في اللذات البدنية ، بل مات بالبطنة حسب زعمهم[3] ، في حين ذكر آخرون أنه مات مخمورا ، وقطعته الكلاب والخنازير[4] . وقال آخرون أنه كان مصابا بالصرع وقيل كان دجالا ساحرا مشعوذا . . .[6] ولا أدرى ، هل وصمت شخصية منذ بدء الخليقة ، بمثل هذه الأوصاف ، وهل لقيت معاملة بقلة الأدب مثل مالقيت شخصية محمّد صلّى الله عليه وسلم ووجدت ، ولا قلّة الاحترام مثل ماجوبهت شخصيّة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم .

---

(١) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ج ١ ص ١٣٤ .

(٢) انظر ص ٨) من البحث .

(٣) ذكر هذه الأمور علي عبد الحليم محمود ، عن هنري لامنس ، وذلك في بحثه بعنوان " الغزو الفكرى " والتّيارات المعادية للإسلام " نشر بكتاب الغزو الفكري والتّيارات المعادية للإسلام - الرّياض - طبع إدارة الثّقافة والنّشر بجامعة الإمام محمّدبن سعود الإسلاميّة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م - ص ٤٩ -

(٤) ٤٢ - ٤٣ Y. et Ch . Pellat وانظر سوذرن ص ٦٦ ، وانظر محمد عصفور ، ص ٥٧ .

(٥) علي عبد الحليم محمود ، ص ٤٧ وانظر سوذرن ص ٦٦ ، وانظر محمد عصفور ، ص ٥٣ .

(٦) علي عبد الحليم محمود ، ص ٤٨ ، وانظر : سوذرن ص ٦٦ ، وانظر محمّد عصفور ص ٥٣

وليس هذا الموضع لمناقشة مثل هذه الأمور ، ولكنّي أوردتها لأصل إلى أمر معيّن ، ألا وهو أن هؤلاء المستشرقين ، كانوا يريدون أن يقولوا أيّ شيء عن الرّسول عليه الصّلاة والسّلام ، قصد تشويهه . وهذا الأمر جزء من خطّة كبيرة تستهدف تشويه الإسلام وعزله عن حياة المسلمين بخاصة ، والنّاس عامّة ليحلّ محلّه الفكر الغربي ، والحضارة الغربيّة والشّخصيات الغربيّة ذات الشّهرة منهم " (١)

ولقد وصل هذا الدّين إلى أبواب أوربا ، وهدّد الكنيسة في أكثر من موضع وفتح أراضي شاسعة كانت تنتشر عليها باطلها المظلم ، وفتح عيون آلاف البشر على النّور الرّبّاني ، كانت تعيش في ظلام الكنيسة ، التي سيطرت على العالم مئات السّنين . وما حمدت الكنيسة للإسلام معروف إنقاذ البشريّة وتحرير النّاس من العبودية ، وتنوير أفكارهم بعقيدة الوحدانية ، وتطوير شخصياتهم بنشدان المعارف الرّبّانية ، إذ خسرت الكنيسة أرباحا ومكاسب مادية ، وضعفت خزينة البابا ونقصت ايراداتها المالية ، وضاعت هيبة الكهان ، وتشتّت شمل أتباعهم وضاعت مصادر أرزاقهم ، فانبروا يصبّون غيضهم وغضبهم على كل قريب وبعيد في الإسلام .

وقد مرّ معنا ذلك في الفصل الأول بما فيه الكفاية [٢] ، وقد تواصل ذلك الى اليوم بشهادة أهل جلدتهم " (٣)

وأهم عناصر الاسلام عندهم ، النبيّ محمد صلّى الله عليه وسلم ، والوحي القرآني . ولذا فقد استخدمهما المستشرقون كهدف لرشق تشويهاتهم ، حتى يحولوا دون انتشار الإسلام ، وتزداد عظمة خسارتهم . وممّا نسبوه لأجل ذلك قضيّة خضوع الوحي لظروف محمّد صلى الله عليه وسلّم . ودليل ذلك أن آيات القدر في مكة . مختلفة عنها في المدينة .

إنه من التّحليل السّابق ، في الفصل الثاني [٤] لم نجد تناقضا بين النّصوص ولا تناقضا بين وحي المدينة مع وحي مكّة ، وإنّ الأمر بعكس ذلك إن الآيات أجد منسجمة ومتناسقة .

إنّ التّاريخ الإسلامي دقيق ، ووصل إلينا مدقّقا ، ومدوّنا في مواضع عدّة ونال تاريخ السّيرة النّبوية القسط الأوفر في البحث والدّراسة بل لقد نالت من

---

(١) علي عبد الحليم محمود ص ٤٤ .

(٢) انظر ص ١٦ من البحث فما بعدها . (٣) انظر ص ٢٣ من البحث فما بعدها

(٤) انظر ص ٤٩ من البحث فما بعدها .

في المدينة عن مكّة - فلقد وصفوا أدقّ الأمور - حتى لماتخاصموا في القدر ذكروا ذلك . ولوحصل أنه عليه الصلاة والسّلام يساير ظرفية في ذكر الوحي لذكروا لنا ذلك، وما داموا لم يذكروا شيئا من ذلك، تبقى) مقولة المستشرقين أمر غير مسلم به . فآيات القدر ونصوص الحديث في القدر أيضا ، لم يتحوّل أسلوبهـا ولانظمها ، إذ قد رأينا أنه لايوجد تناقض(١) ولاعدم اتّساق (٢) بينهـا مايدل على سريانهـا على وتيرة واحدة ، بمعنى آخر ، لم تكن هناك ضرورة لكي يتغير نمط الوحي . ونستخلص من ذلك أن النبيّ صلّى الله عليه وسلم لم يكن في حاجة لكي يغيّر طريقة الوحي .

إن اتّباع المنهج التّاريخي الإسلامي شرط في الأبحاث التّاريخيّة الإسلاميّة، وأي محاولة لكتابة تاريخنا على منهج غيره يوقع في البعد البيّن بين الحقيقة التّاريخيّة ، والتحوّلات التي أوردها الباحث على نمط المنهج الغربيّ أوغيره . فالتاريخ الإسلامي يقول أن منزّل الوحي هو الله تعالى - والله تعالى يقول " مايبدّل القول لديّ "(٣) ويقول " الر كتاب أحكمت آياته ثم فصّلت من لدن حكيم خبير "(٤) ويقول " تنزيل من الرّحمن الرّحيم ، كتاب فصّلت آياته قرآنا عربيّا لقوم يعلمون "(٥) .

أمّا اتباع المنهج الغربي فيجعلون القرآن نابعا من عند محمّد صلى الله عليه وسلّم ولذلك جاؤوا بهذه المقولة حول تحوّل الآيات بحسب نفسية محمد صلّى الله عليه وسلّم، فلا احترام للنّصوص الشّرعيّة ، ولا لقول الرّبّ سبحانه وتعالى ولا أدب مع اللّه تعالى ولا مع رسوله ولا مع علماء المسلمين . ولا إخلاص في المنهج العلميّ ولا في طريقة البحث والتّمحيص ... أي هناك خروج كامل عن نطاق منهج بحث التاريخ الإسلامي .

لقد جاءت آيات الفترة المدنية وسورها ، مكمّلة للفترة المكّية ، ومتمّمة للوحي القرآني ، دون أن يتغيّر النّظم أو الأسلوب . فلقد أصبح للإسلام منعة وقوة بعد أن كان المسلمون مضطهدين مقهورين . فكان لزاما في مكّة ، أن تبقى هذه العصبة متمسّكة بإيمانها لاتتزحزح عنه . فكان القرآن يأتي مواسيا ومثبّتا ومسلّيا ، وحاثّا على الصّبر وعلى الدّعوة ، وناهيا عن القنوط واليأس، مقوّيا في نفوسهم العقيدة ، وعليها ارتكز الوحي ، في حين كان التّشريع قليلا في هذه الفترة، أمّا في المدينة ، كان النصر قد لاح ثمّ تمّ، وفي هذه الفترة قيّدت الدّولة بتشريعات وأخلاقيات ، حتى تنتظم ، وحتى يستقيم أمر الدّعوة ، ويكبح جماح المسلمين حتى لايبطشوا بطشة المقهور إذا انتصر

---

(١) انظر ص ١٠٣ من البحث فما بعدها. (٢) انظر ص ١١٢ من البحث فما بعدها.

(٣) ق : من الاية ٢٩ . (٤) هود : ١

وحتى يكتمل الشرع الرباني على جميع الأصعدة . ولولم يحصل هذا ، لقال المستشرقون بأن وحيكم وشرعكم ناقص . مع الملاحظة أن آيات تثبيت العقيدة وتقويتها في النفس تواصلت إلى نهاية الوحي نفسه .

أما آيات القدر ، التي يتحدث عنها المستشرقون ، فلم يحصل لها ذلك ، فالقدر ركن من أركان العقيدة ، ثابت لا يتزحزح . فتواصل الوحي بآياته على نمطها وأسلوبها ، ويستطيع المستشرقون التأكد من ذلك بأنفسهم بكل يسر إن أرادوا . وسيجدون أن هذا الدين سام سموا لا يوازيه غيره من الشرائع . وفي هذا المعنى يناقش الشيخ محمد الغزالي جولد تسيهر فيقول " ولئن كان اتهام نبي بالكذب ، ووصف آخر بالصدق ، نتيجة تقليب دلائل الإثبات وتمحيص لحقائقها فهذا مجالنا الذي لا يغلبنا فيه أحد . . . وأنا والمسيو جولد تسيهر وغيرنا من الناس لا يعرف قيمة هؤلاء الرجال إلا من خلال النظر الفاحص لكتبهم وتعاليمهم . وإني لأقولها صريحة - يقول الشيخ - لا تحتمل لبسا ولا التواء . إنني آمنت بمحمد بعد ثقة من أن تعاليمه طابقت ثمرات العقل الحر - يواصل الشيخ - وإنني لم أومن بعيسى عليه السلام وطهارة نسبه وعفاف أمه إلا لأن محمدا صلى الله عليه وسلم الذي استيقنت من صدقه هو الذي أكد لي ذلك . ولولا احترامي للإسلام ، احتراما نابعا من جهد عقلي ، ما قبلت إلى قيام الساعة أن أستمع لقصة عيسى بن مريم على النحو الذي جاءت به" (١)

بأن العقل يصل إلى معرفة صدق الرسول عليه الصلاة والسلام ، وصدق ما جاء به ، بمجرد دراسة فاحصة ودقيقة ، للقرآن الكريم الذي يرمونه بالتناقض وعدم التناسق ، وغيرها من حجج لا تتفق والواقع ، ولا مع الحقائق التاريخية ، ولا حتى مع العقل .

وإذ ثبت أن الآيات ما تغايرت في المدينة عنها في مكة ، ثبت أن الرسول عليه الصلاة والسلام ، لم يستغل عقيدة القدر لصالحة . وهذه هي الفرصة الثمينة له . حيث تحول من ضعف إلى منعة ، ومن خوف إلى أمن ومن ضيق إلى سعة ، ومن مطرود إلى حاكم ، فلو أراد أن تدان له الرقاب لفعل . ولو أراد استغلال القدر لصالحه لكانت الفرصة سانحة تماما .

ولكنه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم للخضوع إلى الرب تعالى وإن استعمل عليهم سلطته فمن أجل تحقيق عبودية الله تعالى في الأرض . وكان عليه الصلاة والسلام قدوتهم في الخضوع لله تعالى ، فكان أعبدهم وأعظمهم طاعة لله تعالى . وكان الله تعالى يطمئنه ويحثه على العمل ، عن طريق

---

(١) الشيخ محمد الغزالي ص ٢٤ .

آيات القدر - وكان عليه الصلاة والسلام يفعل ذلك مع الصحابة رضوان الله تعالى عنهم ،فكان يطمئن نفوسهم ويحثهم على العمل فيتنافسون في ذلك .

وحاصل الأمر، أن محمداً عليه الصلاة والسلام ماكان ليستخدم عقيدة القدر لصالحه،وماكان ذلك له ، وماكان يمكنه فعل ذلك.أما ماأورده المستشرقون في هذا الموضوع فلا يعدو أن يكون شبهة جديدة ، من جملة شبهاتهم التي لا تتوقف .

والله هو الرقيب الحسيب .

ب ـ حول استخدام بني أميّة لعقيدة القدر :

ينطلق المستشرقون ، في دراستهم لهذا العنصر ، من منطلق غير إسلامي بل من منطلق غربي بحت ، مع أن المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ غير الغربي. وكلّ محاولة لفهم الإسلام على غير هذا الأساس ، يوقع صاحبه في تناقضات وأخطاء . ولهذا ، لما انبرى المستشرقون في دراستهم للتاريخ الأموي ، ربطوا دراستهم بعقيدة القدر ، قصد البحث عن أي ثغرة يلجون منها إلى الوسط الإسلامي ، مشوهين صورة بني أمية في المجتمع الإسلامي خاصّة ، والعالم ككل .

وإذ قد يعذر المستشرقون في تنكّبهم الطّريق وإن قد لا نلزمهم بالضرورة ، باتباع منهجنا في فهم التاريخ الإسلامي ، على ان نمتلك أحقيّة مناقشتهم ومجادلتهم ، فإن المسلمين والمنتمين للمجتمع الاسلامي ، لا يعذرون في ذلك ، بل يلزمهم اتّباع هذا المنهج ، أو عدم الخوض فيما لا ناقة لهم فيه ولا جمل . فلقد سار في ركب المستشرقين ، في القول بأن بني أميّة ساهموا في نشر الجبر حفاظا على سلطانهم ، مجموعة من المستغربين منهم فاروق الدّسوقي(1) ومحمد علي أبوزيان(2) وعلي سامي النّشّار(3) وحسين عطوان(4) الذي كان أشدّ الذين مشوا في هذا الطريق ، بحيث كان جدا متحمسا لهذا الاتجاه ـ بل ان كتابيه يعتبران شرحا لما أجمل في كتب الغرب .

ـ أ ـ <u>أسباب التحامل على بني اميه :</u>

وقبل الخوض في مناقشة هؤلاء وأولئك ، أرى ضرورة بيان بعض أسباب هذه الضغينة التي يحملها المستشرقون في نفوسهم على بني أمية ، وورّثوها المستغربين من تلامذتهم .

لقد نال الأمويّون من التّعسّف مالم ينله غير قلّة من الحكّام الذين تولّوا أمور المسلمين . واستغلّ خصومهم كثرة الأحداث التي وقعت في عهدهم فشنّوا عليهم هجوما عنيفا ، حتى أخرجوهم من الإسلام . كان هجومهم على الخلفاء والولاة والأعوان ولم ينج منهم الصّحابة ، بل لم ينج منهم حتى اولئك

---

(1) في كتابه : القضاء والقدر في الإسلام ـ وقد سبق التعريف به ـ ص ٣٠ و ٢٩٩ و ٩١

(2) في كتابه : تاريخ الفكر الفلسفي ـ مصر ـ الاسكندريّة ـ دار المعرفة الجامعية الطبعة الرابعة ـ ١٩٨٥ ـ ص ٢٦٩ .

(3) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ـ مصر ـ القاهرة ـ دار المعارف ـ الطبعة السابعة ص ٢٣٢ .

(4) في كتابيه : الفرق الاسلامية في بلاد الشام في العهد الاموي ـ دار الجيل ـ ... الطبع بدون ، وكتابه الأمويون والخلافة ـ دار

الذين كانوا من أنصار سيّد ناعليّ رضي الله عنه إذا بدا الضّعف في بعض مواقفهم كأبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه.(١) بل لقد وصل الأمر بهؤلاء أن جعلوا المجتمع فاسدا كلّه ،بل ومبني على الفساد . وتنوّعت أشكال الاتهامات لخّصها محمود شاكر في الآتي :-

١- تسليط الأضواء على الأحداث التّاريخيّة ، التي تضع من مكانة بني أميّة مثل تأخرهم في الإسلام ، وقيادتهم قريشا والأحزاب ، والغفلة عن دور بني أميّة بعد إسلامهم في الفتوحات وقيادة الجيوش الفاتحة .

٢ - كثرة النّكبات التي حدثت في عهدهم ، ككربلاء والحرّة وضرب الكعبة .

٣ - الاهتمام الكبير بمواطن الضّعف البشريّة على حساب جوانب الخير الكثيرة لأمثال عثمان وأبي سفيان ومعاوية رضوان الله تعالى عنهم جميعا ، وغيرهم من الصّحابة المتعاونيين مع بني أميّة،الذين قوبلوا بكلّ غضب ، ورموهم بالتّعصّب من أمثال عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عامر ، وأبي موسى الأشعري ، رغم حياده مع ميله لعليّ بن أبي طالب ، رضوان الله تعالى عنهم أجمعين .

٤ - كثرة الإشاعات ضدّ الحكّام الخلفاء الذين قصرت مدّة خلافتهم كيزيد بن معاوية والوليد بن عبد الملك وغيرهم .

٥ - اتخاذ اللقاءات الخاصة ، والمقولات المغرضة لأعداء بني أميّة مجالا لنشر الشّائعات وتلفيق الكذب وإشاعة الافتراءات ثم اتخاذها كوثائق ومصادر ، لاحقا .

٦ - الاتخاذ من الشّعراء مجالا لبث السّموم ونشر الآراء عن العهد كاملا ، للبرهان على فساد الوضع ومآل إليه من سوء استهتار بالقيم الإسلامية،وقد نحلت قصائد ونسبت لشعراء بني أمية .

٧ - نشروا ماكان خفيّا من الفواحش للطّعن في بني أميّة ، زاعمين أنّهم كانوا يعملون على نشرها .

ثم يعلّق محمود شاكر على هذه النقطة فيقول " إنّ هذه الافتراءات على بني أميّة ، ليس لها سند صحيح ، ومعظمها مجهول المصدر ، الأمر الذي يدل على كذبها . وبذا لا يمكن الاعتماد عليها أبدا ، إن أخذنا بمنهج المحدّثين في الجرح والتعديل ، وهو أفضل منهج للوصول إلى صحّة الخبر".(٢)

---

(١) محمود شاكر - التّاريخ الإسلامي-٤- العهد الأموي - بيروت ودمشق - المكتب الإسلامي - الطّبعة الثّانية - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص ٢٠

(٢) المرجع نفسه ص ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ .

(٣) المرجع نفسه ص ٤٦

ومن ناحية أخرى ، فإن كلّ ما نسب لبني أميّة وضع في العصر العبّاسي ، حيث كان العداء لبني أمّية مستفحلا . ومأساة أبناء الخلفاء الأمويّين في نهاية الدولة شاهدة على ذلك لقد" تزيد الرواة والأخباريون ما شاؤوا ولعبت الشائعات التي أثارها صنائع العبّاسيين عن الأمويّين وخلفائهم دورا خطيرا في التّاريخ . إذ احتلّت مكانة في الكتب وغدت حقائق في نظر كثير من النّاس ، وهي لاتعدوا أن تكون أخبارا تناقلتها الألسنة ، دون تحقيق ، وهي من وضع صنائع العبّاسيين وغلاة الشّيعة والروافض فلا يصح الاعتماد بدون تمحيص على كتب الاخبار والتّاريخ فيما يتعلق ببني أميّة ". (١)

لقد كان عصر الأمويّين عصر فتن ومحن وقلاقل . وكثر خروج الثّائرين على السّلطة ، من قبل الخوارج والرّافضة وغيرهم وتعدّدت الاتجاهات ووجهات النّظر واستلم بنو أمية زمام الأمر في فترة تفرّق فيها المسلمون فرقا عديدة . وفي وسط هذا الخضم وقف الأمويّون في وجه هذه المصادمات وقفه عنيفه وصلبه اردت منها كل محاولة شق صفوف المسلمين ، إلى أن تمكّن العبّاسيون من غلبتهم.

وجعل جولد تسيهر ، ومن نحا نحوه ، من مستشرقين ومستغربين المعركة طاحنة بين الأتقياء وبني أمية ، وحرصوا على أن يجعلوا بني أمية " جماعة دنيوية ليس لهم همّ إلا الفتح والاستعمار ، وأنهم كانوا في حياتهم العاديّة ، جاهلون لا يمتّون إلى تعاليم الإسلام وآدابه بصلة ". (٢) وأنهم كانوا عشّاق سلطة وتسلّط لا يسمحون لأيّ كان أن يأخذ منهم عرشهم. ولا أساس تاريخي لصحة ادعاء اشتداد العداء بين بني أميّة ، وبين العلماء الأتقياء بل إنّ ذلك كان بين بني أميّة وبين زعماء الخوارج والعلويّين فإذا " كان العلماء الذين وقعت الخصومة بينهم وبين الأمويين أنهم زعماء الخوارج والعلويين فنعم . ولكن لاعلاقة له بالعلماء الذين دأبوا على نشر السّنة وحفظها وتنقيتها . وإذا أراد بهم أمثال عطاء ونافع وسعيد والحسن والزهري ومكحول وقتادة ، فكذب وافتراء ، يردّه التاريخ ويأباه عليه - أي جولدتسيهر - كلّ الإباء ". (٣)

ولا يعني هذا تنزيه بني أميّة عن كل العيوب . فهم بالتالي بشر " فلا نقول أنّ عهد بني أميّة عهد إسلامي سليم ، كما كان أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) مصطفى السباعي - السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي - بيروت ودمشق المكتب الاسلامي - الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - ص ١٩٧.

(٢) المرجع نفسه ص ١٩٧.

(٣) المرجع نفسه ص ١٩٨

وأيام الخلفاء الراشدين ، كما لا نقول عنه أنه عهد جاهلي ،كالعهود التي نعرفها قبل الإسلام ، وبعد عصرهم ، والتي تجعل من الافتراءات عهدا قاتما في بعض جوانبه أكثر من العصور الجاهلية،ولكننا نقول أن العهد الإسلامي قد تدهور قليلا منذ انتهى العهد الراشدي وبدأت زاوية الانحراف تزداد في انفراجها تدريجيا مع الزمن "(١)

وهذا الانحراف بدأ بجعل الملك وراثيا، ثم ازداد بتصرف بعض الحكام ببيت المال ،في كثير من الأحيان حسب أهوائهم وآرائهم " وإن كانت لا تخرج عن الجادة إلا في حالات قليلة . أما بقية الجوانب فقد بقيت سليمة بشكل عام."(٢) هذا ما طرأ تقريبا ،على المجتمع السياسي من انحرافات. أما المجتمع العام الإسلامي ،فبقطع النظر عن بعض القلاقل وحركات العصيان والخروج ،فقد بقي على حاله . وما أثر فيه عموما ،إلا ازدياد الأموال من جراء الفتوح والغنائم ، وما عظم لديهم من ترفه وتحسن اجتماعي وكثرة السبايا . وكانوا إذا خرجت طائفة على الحكومة المركزية، تبعها من رأى وجهة نظرها . أما إذا دقت طبول الفتوح ،كانوا جميعا يدا واحدة ،سامعين - طائعين لمنادي الجهاد .

ومما يدل على بطلان قول المستشرقين بعدم اهتمام بني أمية بدينهم - أن عبد الملك بن مروان ،كان رابع أربعة فقهاء المدينة في عهده . وشهد له ابن عمر رضي الله عنه بذلك - اذ سئل " أرأيت إن تفانى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن نسأل ؟ فأجابهم : سلوا هذا الفتى ، وأشار إلى عبد الملك "(٣)، ومما يدل على ورعه وفطنته وحنكته وعلمه بشؤون السياسة ،أنه تخير لمنادمته الإمام الشعبي من جملة الرجال . وقال له : " يا شعبي ،لا تساعدني على ما قبح ، ولا ترد علي الخطأ في مجلسي وأرني فهمك في طرفك وسمعك ، ولا تجهد نفسك في تطرية جوابي ، ولا تستدع بذلك الزيادة في كلامي ...."(٤) واخترت عبد الملك بن مروان ،لانه استهدف من قبل المستشرقين وأتباعهم ولقي سهاما حادة من قبلهم.

---

(١) محمود شاكر : ص ٤٦ - ٤٧ .   (٢) المرجع نفسه : ص٤٧ .

(٣) مصطفى السباعي ص ١٩٧ .

(٤) علي بن الحسين المسعودي - مروج الذهب ومعادن الجوهر - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - لبنان - بيروت - دار المعرفة - م٣ ص ١٠٠ .

وانظر ايضا فضائل عبد الملك بن مروان ، عند السيوطي - تاريخ الخلفاء - لبنان بيروت - دار الكتاب اللبناني - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ص ١٧٢-١٧٣ .

ـ عودة مع المستشرقين :

أجمع بعض المستشرقين وأتباعهم ،على أن بني أمية استغلّوا لصالحهم عقيدة الجبر ، وجعلوا يبثونها ويشجعون على نشرها وسط المسلمين . وقد بينت أن هذا الامر من حيث المبدأ ، غير صحيح .[1] وبقي أن أذكر أدلتهم ، وأقوم بمناقشتها في هذا الموضع .

يذكر المستشرقون أن أدلّتهم على ذلك عدة أمور ، منها الأشعار في عهد بني أمّية وبعض الأقوال الصادرة عنهم ، و بعض الأحداث التى حصلت في عهدهم . وسأقوم بمناقشة كلا الطّرفين المستشرقين وبعض من نحا نحوهم ، وبخاصة حسين عطوان الذي تولى تفصيل ما أجمل فى كتابات المستشرقين .

* الأشعار الواردة في مدح بني أمّية :

وفى هذا المجال ، يقول جولد تسيهر " من أجل ذلك كان حسن لديهم أن نتأصّل هذه الأفكار في الشّعب ، حتّى كانوا يسمعون شعراءهم يمجّدونهم بنعوت تجعل سيادتهم وسلطانهم قدرا مقدورا من اللّه ، أو لقضاء أزلتي لامحيد عنه . . . "[2] ولا يذكر جولد تسيهر شيئا من هذه الاشعار . لكنّ حسين عطوان[3] يفصل ذلك فى كتابيه تفصيلا دقيقا . ويسرد مجموعة من الأبيات الشعرية ليدلل على ذلك .

لقد اتّبع منهج المستشرقين في كتابة التّاريخ الإسلامي لهذه الحقبة إذ إنّه غير راض على ماكتب فى هذه الفترة " لأن الرّواة والأخباريين والمؤرّخين من أهل الهوى والعصبيّة ، عبثوا به ـ أي العصر الأموي ـ فطمسوا محاسنة وأظهروا مساويه"[4] وسنرى دوره فى الإصلاح المزعوم . وسأركز على مناقشة ماجاء في كتابه ، لأنّني أري فى نقده ، مناقشة مباشرة للمستشرقين ، مع العوده دوما والارتباط بالمستشرقين وآرائهم .

يكتب حسين عطوان في التّاريخ على حسب قوله ـ ولكن أول مايلاحظ عليه عدم إيراده أى مصدر شرعي من الكتاب والسنة . وهذا أوّل تنكب للمنهج الإسلامى فى التاريخ إذ إنه عزل هذه الفترة عماقبلها وعمابعدها . ثم هو ركّز على قضية الجبرية المطلقة لدراسة هذه الحقبة . والجبرية أمرتابع للعقيدة فكان لزاما الرجوع الى مصادرها . حتى

(١) انظر ص ٤٤ ا من البحث فما بعدها (٢) جولد تسيهر ص ٩٧ - ٩٨
(٣) والجدير بالذّكر أن كتابه "الفرق الاسلاميّة فى بلاد الشام في العصر الأموى يحتوى على كتاب " الأمويّون والخلافة " مع زيادة بعض الفصول حول الفرق ـ بل إن المطابقة حرفيه ، وكأني به يريد أن تنشر مثل هذه الأفكار التي من شأنها أن تكون حاجزا بين المسلم وبين تاريخه وأصوله .

يفقهها بدقّة ،لاأن يأخذ المصطلح الغربي للجبريّة ويفسّر التاريخ عليه .

ومن هنا ، نجده يقع في منزلقات ومطبّات فكريّة ،عندما يتكلم عن الأشعار ، ويستشهد بها على ماسيأتي - مع الملاحظ وأنني سأستخدم نبذة يسيرة من الشواهد والآراء ، مع أن كل فكرة من أقواله وشواهده تحتاج إلى وقفات.

يبدأ كتاباته بالتّنصيص على أن الأمويين استخدموا منطق أحقيّة خلافتهم لعثمان رضي الله عنه [(١)] ،وأحقيّة وراثة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، [(٢)] وقوله هذا أيضا يحتاج إلى تمحيص وعدم تسليم ،لضعف الأدلّة التي جاء بها . ولكن ليس موضعها هنا ،وأوردتها لأنه ينطلق منها للدخول في أشعار المديح ،إذ يقول إن هذين الدّليلين لم يفلحا في إقناع المسلمين" ولذلك مالوا إلى مذهب الجبريّة للخلافة ، وعوّلوا عليه لإثبات أحقيّتهم فيها وتعلّقوا به لتصحيح احتيازهم لها ،فقد استقروا على أن الله اختراهم للخلافة " [(٣)] . ثم يستنكر عليهم اتخاذ ألقاب [(٤)] دالة على ذلك . ولا أرى فى هذه الألقاب أيّ علاقة بالجبريّة ، فقد كانت عادة الخلفاء اتخاذ ألقاب لأنفسهم ،فى كلّ زمان ومكان وتسمّى أبوبكر الصّديق بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلّم ، وسمي عمر رضي الله عنه بالفاروق وأمير المؤمنين . والألقاب هذه ليست مقصورة على بني أمية .

وليس فيما أورده من القاب مايدل على الجبريّة والحتميّة . ثم إن أكثر هذه الألقاب جاء بها الشعراء ، مسايرة للنظم الشّعري وتنويعا لأساليبهم وفنونهم الشّعريّة ،

أمّا الأشعار التي أوردها [(٥)] مستدلاّ بها على الأحقيّة الجبريّة للخلافة فتعدادها اثنتا خمسين بيتا متفرّقة ،ثم جاء بمقتطفات شعريّة للفرزدق .وبعد أن اطلعت على الأبيات وتفحّصتها ،لم أجد بيتا واحدا منها يدلّ على الجبرية المطلقة بكون الخلافة لبني أمّية دون غيرهم . ومجمل مافي الأبيات كونها تدلّ على معنى القدر الإسلامي . وهذا الأمر فات فهم المستشرقين وحسين عطوان وأمثاله . فكثيرا مايحمّلون الأبيات بل حتى النّصوص معنى الجبرية دون ان تكون محتوية على ذلك . وهذا نوع من عدم فقه وسوء فهم للعقيدة نفسها .

فلقد رأينا أنّهم لا يفرّقون [(٦)] بين الإرادة الكونيّة والإرادة الشّرعية .ولوحمّلنا الأبيات معاني أدق ،لقلنا إنّها تحوي الإرادة الكونية ، مع بعض التجاوزات طبعا .ولعدم إلمامه والمستشرقين بفهم عقيدة القدر ،تنكّب حسين عطوان المنهج الإسلاميّ في كتابة التاريخ ،إذ من شروطه فهم عقيدة القدر وفقهها [(٧)]

(١) انظر : الأمويّون والخلافة ص ١٣و١٤ و١٥ والفرق الإسلاميّة ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ .
(٢) انظر : الأميّون والخلافة ص ١٧و١٨ والفرق الإسلاميّة . . ص ٢٠٥و٢٠٦ .
(٣) انظر الأميّون والخلافة ص ١٩ والفرق الإسلاميّة ص ٢٠٧ .
(٤) انظر الأميّون والخلافة ص١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، والفرق الإسلاميّة ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .
(٥) ذكر الأبيات الشّعرية المختارة من ص٣٠ الى ٣٩ ، والمقتطفات من قصائد الفرزدق ص ٤١ - ٤٢ - ٤٣ من كتابه الامويون والخلافة . وفي كتابة الفرق الإسلاميّة . المختارات [illegible] (٦) [illegible] انظر: ص١٣٩ و١٤٢ من البحث .

واحتجّ الكاتب ، والمستشرقون طبعا ، بتركيز الشعراء على اختيار الله بني أميّة للخلافة . وأن الله حباهم بذلك وخصّهم به ... الخ (١) ليستدل به على الجبريّة. أماكون الله أعطاهم ، فلا يخالف في ذلك كلّ مؤمن بالله تعالى، فكلّ شيء بقضاءه وقدره. امامن لا يؤمن بالله تعالى ، فإنه يستحلّ لنفسه أن يقول أشدّ من هذا . فلقد رأينا المستشرقين يطعنون في الله تعالى نفسه وفي رسوله صلى الله عليه وسلّم وفي دينه وفي المسلمين ، وهنا في تاريخ المسلمين .

إذن، الله تعالى وحده هوالذي أعطى بني أميّة هذا الملك. وانظر قول جرير الذى اورده عطوان (٢) إذ يقول .

الله أعطاك فاشكر فضل نعمته ... أعطاك ملك التي مافوقها شرف (٣)

وقول كثير بن عبد الرّحمن الخزاعي (٤) :

وما النّاس أعطوك الخلافة والتقى ... ولا أنت فاشكره يثبك مثيب (٥)

ولكنّما أعطاك ذلك عالم ... وما فيك معط للجزيل وموهب (٦)

والواضح من هذه الأبيات، أنّ المقصود هوالقدر الإلهي ومفهومه ، لا الجبرالذي يفرضه الكاتب بالرغم عن الأبيات ودلالاتها . ولذا ، نجد كلا الشاعرين يطلبان من الخليفة الشكر لله . ولو كانت مفروضة ومجبورعليها ، لم يلزم الشكر . لكن الشكر يقع للأمرالذي قد يحصل وقد لا يحصل ، أي خاضع للقدر . فإذا جاء المراد ، فهوالخير شكر وإن كان غير ذلك صبر . ولذا ينفي كُثيّرأن يكون النّاس هم الذين أعطوه الخلافة رغم أنهم بايعوه و ولّوه خلافتهم . وعبّر جرير على هذا أنّ هذا العطاء فضل من الله تعالى وفضل الله يعطيه لمن يشاء وكيف يشاء ، وليس هوبلازم على الله تعالى هبته .

من جانب آخر ، جاءت كلّ الأبيات التي أوردها عطوان في المديح . ومعلوم أن شعراء المديح يبحثون عن أي كلام يتسق ومايأملون من ورائه من عطايا . فيقولون مالا يعتقدون عادة - إذ إن لسانهم هومورد رزقهم. وهذا مايعترف به المؤلّف، إذ يقول عن قصيدة للفرزدق " مدح بها خليفة منهم اتّهم بالرّكاكة والمجانة " (٧) ومادام الخليفة

---

(١) يوجد مثل هذه التعليقات مع كل بيت يستشهد به أومجموعة أبيات يستدلّ بها .
(٢) الأمويّون والخلافة ص٣٦ - وانظرالفرق الإسلاميّة ص٢٢٣ .
(٣) البيت من قصيدة بعنوان " نية قذف " يمدح فيها يزيد بن عبد الملك ، ويهجو آل المهلب انظر ديوان جرير ، بيروت - دار صادر ودار بيروت - بيروت ٤ ١٣٨-١٩٦٤ .
(٤) الأمويّون والخلافة ص ٣٥ ، وانظرالفرق الإسلاميّة ص ٢٢٣ .
(٥ ، ٦) يقول حسين عطوان أنه نقلهما من ديوان كثير ، جمعه وشرحه إحسان عباس - بيروت بيروت - دار الثّقافة ١٩٧١ .
(٧) الأمويّون والخلافة ص ٤٢ وانظرالفرق الإسلاميّة ص٢٢٩ .

فرضا ـ كذلك ، فالفرزدق أدرى بهذا من عطوان ، إذ كان يدخل البلاط على الأقل لقول الشعر والتمعش. فلماذا إذن يمدحه مع مجونه وركاكته ويقول فيه:(١)

وماعرف الإسلام بعد محمد   وأصحابه للدين مثلك راعيا.(٢)

فيمكن بالتالي استخلاص أمرين: أن الدين أصلا حفظ بأيد غير نظيفة. ولا شك أن الشاعر لم يقصد المس من الرسول عليه الصلاة والسلام ولا أصحابه، بحيث جاء دور هذا الماجن لحفظ الدين. أو أن المجتمع كله ماجن وركيك. ولم يوجد في المجتمع أفضل من هذ التركيك الذي تولى الخلافة. وهذا مالا يمكن تصوره، في هذه الفترة حيث لا يزال فيها التابعون وخاصة بتابعي التابعين، والفقهاء الكرام كالأوزاعي وعطا وغيرهم.

ولوحللنا هذا البيت، لا نجد له الحقيقة اليقينية تلك، إذ هناك في المجتمع من هو أولى بالخلافة من يزيد بن عبد الملك، بل من الأمويين كلهم، ولكن حفاظا على التماسك الاجتماعي من ناحية، فقد تداولها بنو أمية، وغلبتهم من جهة أخرى على تقلد الأمور. فما يقوله الشاعر غير واقعي وغير مسلم به. بل هو نفاق للخليفة. فالشعراء كانوا يتزاحمون، من منهم يقدر على منافقة الخليفة أكثر من غيره، حتى ينال خطوة أكبر من غيره عنده. فهل نحتج بكلام منافق يسعى لكسب مادي كدليل على تاريخ سام من أدق التواريخ العالمية؟.

بل إن الكاتب نفسه يشهد بهذا، اذ يقول معلقا على قصيدتين للفرزدق: "مدح بكل واحد منهما خليفه. وإذا نظر إلى سائر القصائد التي مدحهما بها كانت شخصية كل منهما مطابقة لشخصية الآخر، حتى لكأنهما صورة واحدة منقولة من أصل ثابت".(٣) بل يعمم هذه الصورة على جميع الخلفاء الذين مدحهم الفرزدق،(٤) كما انه يقول قبل هذا " والشواهد على ذلك كثيره ـ أي الجبر ـ في الأشعار وبعضها يكرر بعضا، فهم دائما يبدئون ويعيدون في معنى واحد".(٥) وهذا يدل على حقيقة نفاقهم الحكام والتزلف لهم والتقرب منهم. وقد شهد القرآن الكريم على معظم الشعراء حيث يقول الله تعالي " والشعراء يتبعهم الغاوون. ألم تر أنهم في كل واد يهيمون، وأنهم يقولون مالا يفعلون، إلا الذين آمنوا وعملوا

---

(١) الأمويون الخلافة ص ٤٣ وانظر الفرق الإسلامية ص ٢٣٠.

(٢) من قصيدة له بعنوان "لبيك ياخير البرية" يمدح فيها يزيد بن عبد الملك وأمه عاتكة بنت يزيد بن معاوية ـ ديوان الفرزدق ـ بيروت ـ دار صادر ١٣٨٦-١٩٦٦ ج ٢ ـ ص ٣٥٢.

(٣) الأمويون والخلافة ص ٤٣ وانظر الفرق الإسلامية ص ٢٣٠.

(٤) الأمويون والخلافة ص ٤١ وانظر الفرق الإسلامية ص ٢٢٨

(٥) ... انظر الفرق الإسلامية ص ٢١٨.

الصّالحـــات وذكروا اللّه كثيرا وانتصـروا من بـعـد ماظـلموا، وسيعـلم الذين ظـلموا أيّ منقلـب ينقلـوب " (١). والدليل على مثل هـذه الغـواية مانقله عطوان عن الفرزدق نفسـه قوله .(٢)

(٣)

فلن تزال لكم واللّه أثبتهـا فيكم إلى نفخة الرّحمن في الصّـــور

فهـل اطلع الفرزدق الـغيب وعلم ماهـوكائن إلى يوم القيامة؟ إنه افتراء وبهتان على اللّـه تعالى وإن اعتقد الفرزدق ذلك ، يدخل في قول اللّه تعالى" وسيعـلم الذين ظـلمـوا أيّ منقلب ينقلبـون " (٤) فلقد زالت الخلافـة منهـم، ولم يثبتهـا الله فيهـم . ولعلّ الفرزدق مااعتقد هـذا، بل ذكر ذلك من باب لغـو الحديث ،فيكون من بابِ التزّلفـه والتقرب للخليفـة ، مما يثبت عدم إخلاصـه في ماينطلق به لسانــه . بل هـو لغـوونفاق . فكيف يستشهـدبه على قضيّة تاريخيّة . بل وعقديّـــة أيضـا ؟

ومن ذلك أيضا قـول جـريـــر : (٥)

مالملك منتقـل منكـم إلى أحـــد ولا بناؤكم العـاديّ مهـــــدوم (٦)

بل لقـد زال ملك بنى أمية إلى غيرهـم ، وتهـدّم بنيانهـم المـاديّ ، وانقسمت الخلافـة التي ساهموا فى بنائهـا إلى مجموعة بلدان صغـيرة ، متنـافـرة ومتناحرة . وهـذه قمّـة الـهدم التى مابعـدها شـرخ .

إنه كلام رخيص ،انطلق من أفواه هـؤلاء الشعـراء ، يبغـون به ملأ جيوبهـم ،فالعـجب كيف يخفى هـذا عن الكاتب ،أم هـو تعنّت ومسايرة منه لأساتذته المستشرقين . ولــــذا يبرز لنا من هـنا أهـمّيـة اتباع المنهـج الإسلامي فِي التّاريخ. فلا ينقصنا عقل ولا تفكير، ولا تـراث ولا مادة علمية و لا طاقـة بشرية ،حتى نقع فى مثل هـذا الاستـلاب الفكري .

وحاصل الأمر أنّ الشعـر و أبيات الشّعـر التي يعتمد عليهـا المستشرقون - والمستغـربـون لايمكن ولا تصلح لأن تكون دليـلا على ادعاء بني أميّة للجبر ونشره وسـط المجتمع لأمريـــن :-

- كونهـا في ذات نفسهـا لا تدلّ على الجبر ،بل على القدر والإرادة الكونيّـة .
- كونهـا أشعار مديـح ، يبتغـى من ورائهـا جائزة ، ولذا فالشاعر يصنّف ويحسن ما يحلوله .

هـذا إضافة إلى الخيال الشّعـري ، الذى ليس له قرار ، وله الدور الهـام وراء نظم الشّعـــر ـ فمن شأن الخيال أن يحسّن القبيح ويقبّح الحسن ، ويجعل النّهار ظلامـا

---

(١) الشّعـراء ٢٢٤ - ٢٢٧ . وانظر الفرق الإسلاميّة ص ٢٢٦ .
(٢) الأمويّون والخلافة ص ٣٩
(٣) من قصيدة "في يمينك سيف اللـه" يمدح يزيد بن عبد الملك ويهجو يزيد بن المهلب بـ ديوان الفرزدق -ج ١ ص ٢١٤ .
(٤) الشّعـراء من الآيـة ٢٢٧ . وانظر الفرق الاسلاميّة ص ٢٢٥ .

والليل نورا ... ومن ذلك ،في هذا الموضع ،يورد عطوان قول الفرزدق .(1)

فقال الله إنك أنت الأعلى من المتلمسين له الخيالا(2)

ومن هنا فإنّ هذه الأبيات ،ليست وثائق حية ،ودليلا على استخدام بني أميّة لنظريّة الجبر ، ولأنهم قالوا بها ، مما يدل على بطلان استشهاد المستشرقون وأتباعهم ،وبالتالي تزول دعواهم.

* أقوال بني أمية وأعمالهم :

يرى جولد تسيهر أن عقيدة الجبر هي التي توحي إلى الناس" أنّ الله قد حكم أزلا أن تصل هذه الأسرة إلى الحكم ،وأنّ مايعطون ليس إلا أثرا أونتيجة لقدر إلهي محكم "(3) ولذلك اهتم بنوأميّة بنشرها .

كما وجدوا في مقولة نسبت لعبد الملك بن مروان منفذا يلجون منه لهذا المدخل حيث أنّه قال بعد أن قتل عمرو بن سعيد إن أمير المؤمنين قد قتل صاحبكم بماكان من القضاء السابق والأمر النّافذ " (4)

ويستشهد حسين عطوان أيضا بقول لزياد بن أبية ،مقتبس من خطبته البتراء بالعراق (5) ،ومقولة لليزيد بن أبي سفيان(6) ،وآخر للوليد بن اليزيد ابن عبد الملك(7)
ويرى ان اليزيد بن الوليد كان قدريا(8) ويدعوا لمذهب القدريه .
بمفهوم عقيدة القدر ، لاخلاف في ان اللّه قدّر فعلا وازلا أن تكون أسرة بني أميّة حاكمة في تلك الفترة بالذّات . أماعن الاحتجاج بالقدر ،فهذا ما سأتناوله بالتحليل .

أمّاعن حادثه عبد الملك بن مروان ، وقتله لعمرو بن سعيد ،فإنّما كان ذلك لمّاقام عمرو بفتنه خلع الخلافة والدعوة لنفسه وبث البلبلة بين النّاس ،حيث تحصن بدمشق بعد خروج الخليفة منها لاخماد فتنه بالبصرة .
وكان الأولى دراسة المجتمع في ذلك الوقت دراسة إسلامية دقيقة .

(1) الأمويّون والخلافة ص ٣٤ . وانظر الفرق الإسلامية ص ٢٢٢ .
(2) من قصيدة بعنوان "أمامك المهديّ" يمدح فيها سليمان بن عبد الملك ج ٢ ص ١٠٠
(3) جولد تسيهر ص ٩٧ . (4) المرجع نفسه ص ٩٨ .
(5) حسين عطوان ،الأمويّون والخلافة ص ٢٥ ،والفرق الإسلاميّة ص ٢١٣ .
(6) الأمويون والخلافة ص ٢٦ ،والفرق الإسلاميّة .. ص ٢١٣ .
(7) الأمويّون والخلافة ص ٢٦-٢٩ ،والفرق الإسلاميّة .. ص ٢١٤-٢١٦ .
(8) حسين عطوان الفرق الإسلاميّة ص ٤١

فالمجتمع ، وبالذات في أول عهد عبد الملك ،كثرت فيه الفتن والانشقاقات والفرقة والجرأة والمجادلة وأتباع الهوى . ونعلم أنّ عبد الملك قبل الخلافة كان أحد اعيان الفقهاء في المدينة . وكان يدرك طبيعة المجتمع تماما .لذا نجده حين يتولى الخلافة يقول ، ونقل ذلك ايضا حين عطوان نفسه(١) وذلك عن المدائني" لمّا مات مروان صلّى عليه عبد الملك ،ثم صعد المنبر فقال : "إني والله ما أنا بالخليفه المصانع ولا الخليفة المستضعف ، ولا الخليفة المطعون عليه . إنكم تأمرونا بتقوى الله وتنسون ذلك من أنفسكم ، والله لا يأمرني أحد بعد يومي هذا بتقوى الله إلّا ضربت عنقه ".

ومن مثل هذا الكلام عن تغيّر نفسيّة النّاس ، مايذكر عن علي بن أبي طالب رضى اللّه عنه حين سئل عن سبب انتشار الفوضى في عهده ،في حين كان عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، عهد أمن وسلام. فأجاب : لأن هؤلاء كانوا يحكمون أمثال علي رضي الله عنه ، وعلي يحكم امثال هذا الرجل - وأيضا ذكر معاوية رضى الله عنه الامر في خطبة له فقال : " ياأهل المدينة إنّي لست أحبّ أن تكونوا كخلق أهل العراق ، يعيبون الشّيء وهم فيه،كل امرئ منهم شيعة نفسه . فاقبلونا بما فينا . فإن ما وراءكم شرّلكم ، وإنّ معروف زماننا هذا منكرُ زمان مضى ، ومنكر زماننا معروفُ زمان لم يأت ، ولو قد أتى بالرّتق خير من الفتق . . ".

و يوصل فيقول" ولقد رضيت لكم نفسي على عمل ابن أبي قحافة،وأردتها على عمل عمر، فنفرت من ذلك نفارا شديدا ، وأردتها مثل ثنيّات عثمان فأبت فسلكت بها طريقا لي ولكم فيه منفعة . . ." (٢) ونقل بعض هذا عطوان أيضا.(٣)

فقضية تغيّر عبد الملك بن مروان وتصلّبه نتيجة لتحوّل نفوس الأمة وميلها إلى العصبيّة الحزبيّة . ولا يعقل أن يكون فقيها لا يعلم معنى تقوى الله ، ولكن أضحت كلمة تلوكها الألسنة كحجة لاكعمل . ثم لم نسمع بعبد الملك قتل امرا قال له اتق الله .

إن الهدف الذي يسعى إليه المستشرقون ، هو إثارة المسلمين على تاريخهم فماذا كانوا ينتظرون أن يحصل ؟ أن تتشتت الامة وتتفرق قطعا قطعا ؟ إنّهم يرون كل فرقة تقوم عبارة عن ثورة حقيقيّة صادقة ، ونقطة تطوّريّه في حياة الإسلام والمسلمين .ولسائل أن يسال عطوان ومن هم في شاكلته و تحت منهجه : من كنتم تنتظرون أن يحكم الخلافة الإسلامية الخوارج أو الشّيعة . إن الخوارج كفّروا كل الأمّة واستحلّوا قتلها . أمّا الشّيعة فتكفينا الويلات التي صبّتها الدّولة الفاطميّة في إفريقيّة ومصر على عامّة الشّعب حتى نعلم مدى خبث طويّتهم إضافة إلى أنّه كان لهم موقف عدائيّ رهيب لأهل

---

(١) انظر ص١٢٠ من الأمويون والخلافة ، وص٢٨٠ ، ٢٨١ من الفرق الإسلاميّة .
(٢) احمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، العقد الفريد - تحقيق عبد الحميد الترحيني - لبنان - بيروت - دار الكتب العلمية - الطّبعة الاولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م ص١٧١ .
(٣) ذكرها في : الأمويون والخلافة ص٨٦ ، وفي : الفرق الإسلاميّة ص٢٦٦ وقد نقلت

ـنة في ذلك الوقت ، وللصّحابة رضيّ الله عنهم ايضا .

أما مقولة " وأن أمير المؤمنين قتل صاحبكم بما كان من القضاء السّابق نسبها جولـد ـهر إلى كتاب " الإمامة والسياسة " ويستشهد بهذا الكتاب أيضا حسين عطوان في مواضع ـة من كتابيه . وينسب الكتاب إلى "مجهول من أهل المشرق من القرن الثالث ـجري" .(1)

استشهاد المستشرقين بكتاب مجهول الهوية والكاتب ، قد يقبل عقلا لكون المستشرقين أهداف وغايات يسعون لتحقيقها بأيّة وسيله . وكم من أسلوب ووسيله

ـمستشرقين أعتى من هذا . لكن أن يستخدم مسلم كتابا مجهولا للطّعن في تاريخه ـ مجتمعه ودينه ، هذا ما لا يقبل عقلا ، إلا إذا كان هذا الفرد يسعى ليهدم كلّ موروث ـضاري سامابه أجداده ، يريد نقضه وسحقه .

وهذه القصة التي جاء على إثرها هذا المقال ، رواها المسعودي ، ولكنه لم يذكر ـذه المقولة بل ذكر المسعودي ان أهل السير تنازعوا في كيفية قتل عبد الملك لعمر ـ سعيد . (1) ويروى في نهاية امر قتله روايتين :

ـ" فضرب به أبو الزعيزع فقتله ، فقال له عبد الملك : " إرم برأسه إلى اصحابه " ـما رأو رأسه تفرقوا .(2)

ـ" والقى برأس عمرو إلى النّاس ، فلما رأوه تفرقوا من بعد أن ألقي عليهم من أعلى الدّار ـدنانير ، فاشتغلوا بها عن القتال" .(3)

ولا وجود لذكر المقولة السالفة .

اما ابن سعد في الطبقات ، فيروي القصة دون ذكر لالقاء راس عمرو ولا إلقاء دنانير ـذكر أيضا لهذه المقولة (4)

ومن هنا يتبين عدم صحّة هذا الاستشهاد وذلك بقرينتين :

عدم معرفة صاحب كتاب الإمامة والسّياسة ، مما يعرّض الكاتب للافتراء .

لم تذكر الكتب غير هذه الكلمات ، مما يدلّ على عدم صحّة ورودها .

أما ما ذكره زياد بن أبيه ، واستشهد به حسين عطوان ، فإن أصل الخطبة زجريّة ـا ورد عن أهل العراق من الفتن والمحن ، فهدّد وتوعّد ووعظ ، ثمّ أمرهم بالسّمع والطاعة . ـي هذا الجزء المقتبس يذكرهم بأمر من أمور دينهم الا وهو السّمع والطاعة لأمرائهم ، وأنّ - ـصيانهم سبب البلاوي التي خرجت منهم ، حيث كانو إذا جاءهم الضّعيف احتقروه وإذا ـاءهم القويّ دسّوا له وكادوا . فكان ذلك سبب فتنهم الكثيرة ، فلزم أن يزجرهم عن ـلك بهذا .

(1) انظر حسين عطوان : الأمويون والخلافة ص٢٣٨ ، والفرق الإسلامية ص٩٥ ٣
(2) المسعودي ج ٣ ص ١١١ . (3) المرجع السّابق ص١١١ .
(4) انظر القصّة في الطّبقات الكبرى ج ٥ ص ٢٢٧ .

أمّا قوله نسوسكم بسلطان الله ، فإمّا أن يكون السّلطان ما جاء من شرع الله فلا غبار في ذلك ، وإما أن تكون السّلطة التي خولها الله اليهم ، ولا علاقة بين هذا وبين مفهوم الجبرية الذي ينطلق منه المستشرقون واتباعهم .

وممّا يدل على أنه لا يقصد سوى نشر مبدإ الطّاعة الإسلامي لا الجبري قوله في آخر الخطبة : " فاسعوا الله بالصّلاح لأئمّتكم فإنّهم ساستكم المؤدّبون لكم ، وكهفكم الذي تأوون إليه ، ومتى يصلحوا تصلحوا ، ولا تشربوا قلوبكم بغضهم ، فيشتدّ لذلك أسفكم ، ويطول حزنكم ، ولا تدركوا له حاجتكم ، مع أنه لو استجيب لكم فيهم لكان شرّا لكم " (1)

إذن فلا دليل على الجبر في خطبة زياد ، بل فيه معنى وجوب الرّضا بالقدر لا الجبر ، لأن طاعة السّلطان واجبة ، وقدّر الله هؤلاء الخلفاء ، فوجبت طاعتهم .

* من الأحداث الحاصله في المجتمع :

ذكرت سالفا أنّ أعيان القدريّة قتلوا ، وأيضا أعيان الجبر . وقتل الخلفاء للجبريّين يتناقض ومقولات هؤلاء في كون الأمويّين جبريّين . فلقد ثار الجهم مع الحارث بن سريج ضدّ الأمويّين (2) وانضمّ الجعد بن درهم إلى يزيد بن المهلّب (3)

ولكي يتخلص من هذه المشكلة لجأ عطوان إلى جعل هؤلاء تبعا للمرجئة الجبرية ويعارض في ذلك الشّهرستاني (4) ، والشهرستاني أعلم منه بذلك ، فمقولة عطوان (5) إذن شاذة مخالفة لغيرها من الأقوال . فمعلوم أنّ الجعد بن درهم وجهم ابن صفوان من الجبريّة الخالصة .

والشّاهد أنه لو كان بنو أميّة يدعون للجبر ، لوجدوا في الجعد والجهم الفرصة التي لا يمكن أن تعوّض . لكن التاريخ يثبت لنا مناظرات وساجلات بين هذين من جانب وبين علماء أهل السّنة من جانب آخر ، حتى أفتوا بقتلهم ، لما جاؤوا به من بدع وما فتنوا به النّاس .

وهذا ايضا يفند ما ذهب إليه سامي النشار من أن الجبريّة دعوة سياسيّة استخدمها بنو أمية ضدّ العلويين وضدّ جمهور المسلمين كلّه (6) فلم نر أيّ حزب سياسيّ يقوم على مبادئ جبريّة . وقد يكون كلامه صحيحا لو صحّ أن بني أميّة دعوا للجبر . لكن هذا الكلام

---

(1) ابن عبد ربه م ص ٢٠٠-٢٠١ وذكر ذلك حسين عطوان نفسه ص ٩٤ من الفرق ...
(2) تاريخ الطّبري ٧ : ٢٣٠ ومابعدها - وذكر ذلك عطوان نفسه في الفرق الإسلاميّة ص٩٢،٠٠ .
(3) تاريخ الطّبري ٦ : ٥٩ - وذكر ذلك عطوان نفسه في الفرق الإسلاميّة ص٩٢ .
(4) الفرق الإسلاميّة ص ٨٥ .
(5) يناقض الدكتور نفسه في ص ١٠٤ من الفرق الإسلامية حيث يدلّل على جبريتهم الخالصه .
(6) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ص٢٣٢ .

غير مسلّم به ولم يثبت . وإذ لم يثبت أنّ بني أمّية اتخذوا القدر مطيّة ،فلا صحّة لقوله.
فلقد رأينا أن الجبرية كانوا يندسّون في الحركات المعارضة لبني أمّية ،سواء من
العلويّين أو الخوارج أو الزبيريّين . أمّا القدريّة والجبريّة فما كانت حركات سياسيّة ،بل
دينيّة فقط. أمّا ما جاء عن قول جماعة أنّ الأمراء يسفكون دماء الناس ويأخذون أموالهم
ويقولون هو بقدر الله(1) فقد يكون حصل من أحدهم هذا الكلام أو قد يكون من مقارعة
الحجّة بالحجّة ،كما ردّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه على السّارق الذي احتجّ بقدر
الله ،فأجابه بأن قطع يده أيضا بقدر الله. فقد يكون جماعة احتجوا على الخليفة
بالقدر ، حين عظم الكلام فيه ،فرد عليهم بعض الخلفاء بمثل قولهم.
وإن لم يكن كذلك ، وتعمّد القول هذا، فقد أخطأ ، ولا يقاس خطؤه على غيره
بل يتحمل وحده وزره.
وبعد : فإن التّاريخ الإسلاميّ دقيقة أحداثه ، وعظيمة فوائده ، ومتميّز
منطلقه وحقيقته ، وخاصّ منهجه وطرقه.
ولقد مرّ معنا ما قاله المستشرقون في النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام ، وما قالوه
هم وأتباعهم عن بني أميّة (2)، وكذلك عن أثر القدر في عجز المسلمين اليوم. وأنها
آراء ما قصد بها سوى بثّ البلبلة في صفوف المسلمين ، والحيلولة بينهم وبين
دينهم مع غلق الأبواب في وجه الدّاخلين فيه .
ومن هنا استطاع العلمانيّون الولوج إلى وسط العالم الإسلاميّ ، وصدق
سفر الحوالي إذ يقول : " هذا الانحراف في التّصورات الإسلامية كان المنفذ الذي
تسرّبت منه العلمانية كإحدى مظاهر الغزو الفكري لتقول للنّاس أن الدّين لا علاقة
له بالحياة ولا بالسّلوك العملي ، وإنما هي رابطة قلبيّة بين العبد وربّه يستحق بها
الحياة والفوز في العالم الأخرويّ ".(3) وفي الواقع الحالي نرى العلمانيّين والملحدين
يخوضون كثيرا في القدر ، وقد ذكرت أمثلة لذلك في المقدمة. والتباس الأمر على
العامّة يساهم بقسط وافر في تنفيذ مخطط المستشرقين والمستعمرين .
" فالتّاريخ الإسلاميّ لا يمكن فهمه أو تفسيره إلا على ضوء النّظرة الإسلامية
للحياة الإنسانيّة " (4). وعقيدة القدر ركن من أركان الإيمان يلزم احترامه وتقديسه
وإعطاؤه مكانته التي تليق به ، وهو الذي سمّاه الإمام علي رضي الله عنه " سر
من أسرار الله" (5) فكان لزاما تنزيه هذه العقيدة من أن تكون ألعوبة في
يد المجتمع أو النّاسة ، وحتى من ضلوا فيها ، اشتهر معظمهم بالصلاح ، وسارعوا
لتنزيه الله ،كل على حسب فهمه فضلوا وهم يحسبون أنهم على حق .

---

(1) جولد تسيهر ص ٩٨ .
(2) لم اناقش من كتابي حسين عطوان الا الشيء اليسير جدا ، مما يوضح بعض الغموض لدى المستشرقين ، والا فكتاباه يحتاجان إلى دراسة عميقة ، وربما أخذ موقف حازم
... الاستشراق ص: ٣

أمّا أن نقيس ذلك العصر بمقياس عصرنا ، فهذا ضرب من التّجاوز لا يمكن قبوله ولا التّسليم به . ففي كلّ الحالات ، لم يكن القدر ولن يكون حتى في عصرنا هذا دليلا على الضّعف ، والعجز ، ولا يمكن أن نفسّر التّاريخ على أساس هذه النّظرة الجزئيّة الضّيّقة ، ونهمل كلّ تفاعلاته الأخرى .

ان للقدر تأثيرا ايجابيّا على الفرد والمجتمع كما مر معنا ، والقدر غير منسلخ عن بقيّة أركان الايمان ، فكلها مترابطة ، وتوجه الإنسان في طريقة متوازيه متوازنة فيها حث على العمل وعلى الجهاد ، وعلى الحكم بالعدل ، وعلى طاعة الحاكم العادل . وفيها حث على اللحمة والتكاتف ونهي عن التفرقة والتفرق . وما على المستشرقين وأتباعهم إلا أن يتخلّصوا من كلّ ما يعكّر فكرهم ويشوّه دراساتهم ويفسد منطلقاتهم ،ويعطّل نتائجهم ويغيّر أهدافهم ، ويعوج مناهجهم ،ويتخلصوا من موروثاتهم ، ثم يتدارسوا عقيدة القدر ، وساعتها قد يعلمون أنّهم بحاجة إلى هذه العقيدة في مجتمعاتهم لتعيد لها توازنها الذي تخلخل .

ومن خلال دراستي لمسيرتهم في تناول القدر ، أكاد أجزم بأنهم يعرفون كلّ شيء من صغيرة أو كبيرة حول القدر ، ولكنّهم يتجاهلون هذه الحقيقة ، إمّا مجاراة لرغبات الغرب الموروثة ، أو مماراة لمجتمعهم ومداراة له ، وإما خوفا على مصالح معينه .

ولكن كما ثبتت عقيدة القدر في الماضي ، أمام هجمات الفرق الضّالة ، وضلال فرق عنها ، فإنّ عقيدة القدر تثبت إن شاء الله أمام تحدّيات المستشرقين وأتباعهم ولله الأمر من قبل ومن بعد .

= الفقي ، لبنان - بيروت - دار الكتب العلمية ، الطبعة الاولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ص ٢٠٢ .

المبحث الثّاني

آراء المستشرقين حول ظهور فرقتي الجبريّة والقدريّة

أولا : عرض وتحليل .

ثانيا : مناقشة ونقد .

.·. .·. .·.

مدخل للبحث

اهتم المستشرقون بالفرق اهتماما كبيرا . وانطلقوا يبحثون عن أي جماعة صغير اوكبيرة نشأت سابقا في الإسلام ،كمايشجعون أي انبعاث خارجي ينشأفي هذا العصر ويوطئون له السبل بكل عناية ودقة . لقد أذاقت لحمة المسلمين الغرب الويلات .لذا ماكان يحلولهم أن يروا المسلمين على هذه الصفة . ولهذا نجد منذ القديم ، ينصّون على تفرّق المسلمين وأطلقواعليه المجتمع الفسيفسائي أوفسيفساء الدّيانات . يقول الأخوان تاوروّ "يالـه من تنوّع . يالهـا من اختلافات كثيرة الدّقة ..كم رأيت من الطّقوس مثل قوس قزح . . وأخاف إن عددت الطّوائف أن أخترع هرطقة جديدة . ." (1) وبذلك تكون الوحدة الاسلامية والتماسك الاجتماعي سرابا بقيعة،لا مجال له من الصّحة وهذا مايصرّح به ول ديورانت،إذ يقول " والدّين الإسلاميّ وإن بدا للعالم الخارجي وحدة قويّة شاملة خالية من الفروق في شعائره وعقائده ، قدانقسم من أقدم العصور شيعا لاتقل عددها أوشدة اختلافها عن الشّيع المسيحيّة " (2)

إن الفرق قد ظهرت فعلا في التاريخ الإسلامي . وكان لها دور في إضعاف الخلافة الإسلامية.وكانت كلّ فرقة تتّخذ أيّة وسيلة للولوج داخل المجتمع ،كي تنخر في عظمة وتمتص بعضا من قوته ، ولكن ليس بالدّرجه التي يصفها بها المستشرقون إذ إن ديوارنت يقول " ومع هذا كلّه فإن حرب الطّبقات الأبديّة لم تخمد جمرتها قط ، وكان لهيبها يندلع من آن إلى آن في البلاد الإسلاميّة ... في ثورات عنيفة " (3) وهذا العموم غير مسلم به ،فإن الحروب هذه قامت بها الفرق التي اتّخذت المنهج السّياسيّ في الظّهور والثّورة ، وليست كل الفرق ذات منحى سياسي فماقامت المرجئة ولا المعتزلة ولاغيرها من الفرق الثّقافيه بمثل هذه الثّورات.

---

(1) جان جبور صـ ٧٤ - ٧٥ .

(2) ول ديورانت صـ ١٢٩ .

(3) والمرجع نفسه صـ ١١٣ .

عرض وتحليل لآراء المستشرقين حول ظهور فرقتي الجبرية والقدرية :

يرتكز العرض في هذه الدراسة على نقطتين رئيستين :

١ - المؤثرات الخارجيّة لنشأة القدريّة والجبرية في الإسلام .

٢ - آراؤهم حول ظهور فرقتي الجبريّة والقدريّة .

وهما أهم ما ارتكزت عليه أبحاث المستشرقين حول فرقتي الجبريّة والقدريّة .

١ - المؤثرات الخارجيّة لنشأة القدريّة والجبريّة في الإسلام :

لا يخلو موضوع من موضوعات المستشرقين حول الإسلام تقريبا من القول بالأثر الأجنبيّ فيه ، سواء كان هناك بالفعل أثر أم لم يكن . ونشأة القدريّة والجبريّة أيضا لاقت نفس الأمر .

قال ديلاسي أوليري بالأثر الفارسيّ والأثر الهليني، فقال " وللقدريّين الأوّل بين أصل فارسيّ ، ولكن معارضة الجبريّة قادها واصل بن عطاء الذي يبدو في آرائه الأثر التحليلي للفلسفة الهلّينيّة .. " (١)

وذهب جولد تسيهر وسورديل وطمسن إلى القول بالأثر النّصراني. فجولد تسيهر يرى بأن العلماء المسلمين القدامى ، تلقّوا من علماء الكلام أو اللاّهوت المسيحيّين ما حملهم على الشك في القدر الأزليّ المطلق " (٢). وهو رأي وافق فيه كريمر Kremer وذلك لأن هذه المشكلة كانت تشغل عقول النصارى في ذلك الوقت . ويذهب سورديل لنفس الرّأي والتعليل تقريبا .(٣)

أما طمسن فحجّته أنّ العديد من الدّاخلين في الإسلام من النّصارى . وأن البلدان النّصرانيّة كانت مهد الحركة القدريّة إضافة إلى العلاقة القائمة بين النّصارى والمسلمين في ذلك الوقت .(٤)

لم يأل المستشرقون جهدا في إيلاج المؤثّرات الخارجيّة ، داخل العلوم الإسلاميّة كلّها تقريبا . وقد مرّ مثل هذا ، حالة مناقشة آرائهم حول القدر في الإسلام . وهنا وكالمعتاد جعلوا للجبرية والقدريّة أصولا أجنبيّة . والمعلوم أنّ المستشرقين ينتمون إلى ثقافات خاضت خوضا نا متشابكا في القدر ، سواء منها اليونانيّة ، أو النّصرانية أو اليهوديّة أو غيرها . ولا يزالون مختلفين، إلى حد الآن، في الأمر . ومن هنا نطرح بعض الأسئلة : هب أنّ المسلمين استعاروا أصول مذهبهم في القدر ، أمن النّصارى أم اليهود أم لفرس

(٢) جولد تسيهر ص ٩٤ - ٩٥

(١) ديلاسي أوليرى ص ١٠٢

(٣) د . سورديل ص ٩١

(٤) William Thomson p209/210

أم الاغريق ؟ ومن أيّ اتجاه أخذوا ؟ أعن قدريّين أم عن جبريّين ؟ أم صدفة أخذ هذا عن قدري فانقلب قدريًا والآخر أخذ عن جبريّ فأضحى جبريًا ؟ ثم كيف يدع كل متاثر مسلم مالديه من نصوص ظاهرها يؤيد مذهبه ويتلقّى تعاليمه من علج من العلوج ؟ ثم إن قوم المستشرقين اختلفوا في الأمر . فما العيب في أن تحصل الحركة نفسها وسط العالم الإسلامي ؟ فهل ليس من حق العالم الإسلامي أن يختلف في الفكر والتدبير ؟ وهل الاختلاف في الفكر والمبادئ عند الغرب من القيم المقدسة ، وأساس للديمقراطية ، وعند المسلمين عيب وكبيرة من الكبائر ؟ فما من ظاهرة إيجابية أو سلبيّة ظهرت في الإسلام إلا أعزها المستشرقون لبنى جلدة ثقافتهم ، وكلّ هذا لبيان سلطتهم واستعلائهم الثّقافي والعنصري . وستتم مناقشة الموضوع بأكثر عمق في الفقرة المقبلة .

٢ - آراء المستشرقين حول ظهور فرقتي الجبريّة والقدريّة :

يكاد يتّفق المستشرقون على أنّ بني أميّة هم أوّل من بعث فرقة الجبريّة واعتبارهم أي بني أميّة ، أوّل الجبريّين ، وذلك حفاظا على سلطانهم ولمرتهم علما أنّ عقيدة تماما لإمساك الأمّة بالعنان وصرفها عن الثّورة عليهم وعلى ممثليهم لكانت عقيدة الجبر ... ومن أجل ذلك كان حسناجدا لهم ولديهم أن تتاصل هذه الافكار في الشّعب . . . "(١) ويذكر سوديل ذلك فيقول :" . . القدر المحتوم الذي كان شائعا عند المسلمين و الذي ساعد الحكّام الأمويّون بدون شكّ على نشره "(٢). ويذهب طمسون إلى القول بأن الأمر استفحل ، وانتشر القول بالجبر لدرجه أن أيّ حركة مضادة تصبح غامضة ، فتخلق الإرادة الحرّة وسط البيئة الجبريّة غموضا . هذا ما أدركه هاوزمان "(٣) ويذهب لهذا أيضا جولد تسيهر(٤) . ويذهب بعض المستغربين من أمثال حسين عطوان (٥) الى القول بأن معاوية هو الباعث الأول للجبرية . وينظر المستشرقون إلى فرقة القدريّة على أنها حزب سياسي تحرّري ثائر ، قام يندد بالجمود الفكري الذى يعيشه الوسط الإسلاميّ ، نتيجة للجبريّة المطبقة التي سلطها عليهم بنوأمية واتباعهم . ولهذا يقول جولد تسيهر" والحركة القدرية . مع هذا كانت واستمرت ذات أهمّية كبيرة في تاريخ الإسلام بسبب أنها الخطوة الأولى والعمل الأقدم في سبيل التّحرر من الأفهام التّقليديّة السائدة "(٦) ويقول أيضا فالحركة القدريّة في عصر

(١) جولد تسيهر ص ٩٧ . (٢) سوديل ص ٩١ .

(٣) William thomson : p 207 (٤) جولد تسيهر : ص ٩٦

(٤) الامويون والخلافه ص ٢٥-٢٦ ، الفرق الاسلامية . ص ٢١٣ .

(٥) جولد تسيهر ص ٩٦ . (٦) المرجع نفسه ص ٩٦ .

الدولــة الأموية كانت المرحلة الأولى في طـريـق زلزلـة المذهب السّني في العالــــم الإسلامي، ومن ثـم قيمتهـا التاريخيّــة . (١) . والحركـــة القدريـة بخلاف الحركـــة الجبريّــة نشأت تلقائيا،لماعمّ المجتمع من تصورات عقدية عن الإلهة " نرى أن هذا الفهـــم أو التصوّر لقدر الله قد أزعج النّفوس التّقيّــة " (٢) فلا يجب أن يكون الإنسان خاضعا مستسلما "عبدا لقدر لا يتجزء ، بـل الأولى أن يخلق أفعاله بنفسه " (٣) ولما اتّخذه ارباب السياسـة واقترفوه من مواقف لا تتماشى والمجتمع.

ويذهب سوردي يل إلى أنّ القدريّة جاء بهـا الموالي نتيجـة عدم دمجهـم فـــي الوسـط الإسلامي العربيّ الأمر الذي" أثار المسلمين الجدد وحملهـم على تبنّي الرّأي المعـارض لرأي الجبريّـة ... والقدريّة تعني تضييق قدرة الله وتوسيع قدرة الإنسان ".(٤)

إنّ المستشرقين يذهبون كالعادة في بحث عقيدة القدر اتجاها سياسيّـــا بحتا ،فيجعلـون لهـذه العقيـدة دورا في ألاعيـب السياسـة بحيث يتّخذها كلّ حزب ذريعـة لصالحـه .

ويحكم المستشرقون على الفرق والاتجاهات النّاشئـه عموما بالخروج على السّلطان واتخاذ حزب سياسي . فكأن الوسط الإسلاميّ يتنازع من أجل الوصول إلى القمة ، وكـل يبرز سلطته ويؤيد مبادئه مرتكزا على نصوص من الديـن .

وهذا قياس لما كان في العصور الوسطى في أوربا حيث أنّ أي فرقة تبرز تهاجم الكنيسـة في بعـض جوانبهـا ، حتى إن لم تكن للفرقه ميول سياسية ،لكي يصل نقدهـا الكنيسه ويمسّهـا ، ذلك لأنّ الكنيســة هى السلطـة العليا والمطلقة في أوربا . ومـا دامت كذلك فكل هرطقـــة تمسهـا مباشرة ، فـتعتبرها أي الكنيسة خارجة عن السّلطـة السّياسيّـة وكذلك يعتبرها المستشرقون ، ويقيسون ذلك على الإسـلام . وعلى هـذا الأساس يبني المستشرقون نظرياتهـم ـ بل يفرضوها فرضا على الكتابات والدّراسات وذلـك بقيـاس المجتمع العالمـي في القرون الوسطـى بنفس المنظار ، تلك الحقبة التي كانت فترة ازدهار للمسلمين وانحطـاط لأوربـا .

وأمر آخر يركزون عليـه ، وهو بيان أن سبب ضعـف أوربا يكمن في تدخل الدّيـن في السياسـة ، وما تطورت أوربا إلا بعـد أن تخلّت عن الدّين . ولذا فلا يتطوّر المسلمـون إلا بذلك . ودليلهـم على هذا،هذه الفتن التي حصلت بسبب تبنّي نظريّات متعارضـة وهامشيّـة ، وكانت سببا في التّناقض بين الشّعـب والسّلطـة ، وأن السّلطة تتخذ مواقـف

---

(١) المرجع نفسـه ص ٩٦ (٢) المرجع نفسه ص ٩٤

(٣) جولد تسيهـر ص ٩٥ (٤) سوردي يل ص ٩١

تخديرية للشعب محتجّة بنصوص من الدّين ،كماتعمل على تقسيم المسلمين بحيث تفرض عليهم اتّباع منهج معيّن . أوأنها تدس من يدعولذلك .

إن ربط نشأة الفرق بالسّياسة والمصالح الحكومية من ناحية ، وبالدين والنّصوص الشرعية من ناحية أخرى . لهومعول هدم وتشكيك وتضليل يقوم به المستشرقون ، قصد تعكير الصّفو الاسلامي ، رخلخلة صفه وبالتّالي الوصول إلى نشر ثقافتهم وأخلاقياتهم وبسط سيطرتهم وسلطتهم ، وتحقيق مصالحهم ومراداتهم ، ومن هنا جاءت مراوغاتهم لدراسة هذه العقيدة ، وجعلها قانوناسياسيًا في يد جماعات ، وهذا ماسأتناوله بالنقد والمناقشه في مايلي .

مناقشة ونقد آراء المستشرقين حول ظهور فرقتي الجبريّة والقدريّة

===

١ - نقد ومناقشة مقولة المؤثرات الخارجيه لنشأة القدرية والجبرية :

يرجع المستشرقون كل أمر صغير أوكبير في الإسلام إلى مؤثرات خارجية . فما من شعيرة أوعبادة أوتشريع أوهرطقه ، إلا أرجعوها لأصول خارجة عن الإسلام وبالتالي يصوّرون الإسلام على أنّه مزيج من عدة ثقافات.

وتدخل نشأة فرقتي الجبرية والقدرية تحت هذا الإطار. قالوا بالأثر الفارسي والأثر الهلّيني وخاصّة النّصراني .

ومناقشة هذا الأمر تتم على فرضيّتين : إماأن يكون أصل نشأة الفرقتين فعلا متأثرا بمؤثرات خارجية ، أولا يكون .

فعلى الفرضية الأولي ، يمكن القول : هب أن أصلها غيرإسلامي ، وأن أرباب الفرقتين أخذوا عن غير المسلمين ، نصارى أويهودي أوغيرهم ،إذن مالدّاعي إلى الترديد الدائم والتذكير فيكل حين ، على لسان كل مستشرق تقريبا

لقد مرمعنا أن المستشرقين يعتبرون ظهور الفرق تطورا في الفكر الإسلامي وثورة على الجمود الفكري السنّي . ورسخت الفكرة في ذهنهم حتى اعتقدوا فعلا أن هذه الفرق تجديد ، ورسخت في لا وعيهم بقوة .

وبماأنه تجديد ، لذا فهو مرغوب فيه ، فظنوا أنهم بجعله ذا أصول غير إسلامية ، وهذه الأصول كلّها من مقومات ثقافتهم ،فهم يعتبرون بذلك أن المسلمين

غير قادرين على التّفكير وتجديد فكرهم حتى جاء غربيّون فأوعزوا لهم طريقة التّجديد وأعطوهم المنهج اللاّزم لذلك وبالتّالى فالفضل يرجع للغرب في التّطور الفكري . وهو تدعيم لرؤيتهم الفوقيّة والاستعلاء الغربي العنصري ، والقوّة النرجسيّة الخاصة مقابل الشرق المنحط المتّصف " بالقذارة والسّرقة والانحطاط والاحتيال والتّعصب والحماقة "(1) ولذلك فهو غير قادر على التّفكير ولا قادر على التّدبير ولا التّخطيط ، وبالتالى فهذه السّمة قديمة ومتوارثة من طرف مسلمي اليوم منذ القديم.

وكما ساهم الغرب في تطوير العرب قديما ، وجب على الغرب اليوم المسؤوليّة نفسها ، وفي هذا تبرير لاستعمار البلدان الإسلاميّة .

وتجاهل المستشرقون أنّ هذه الحركات ماهي إلا سرطان انتشر وسط الكيان الاجتماعي والدّيني الإسلامي ، فساهم بعمق في انهيار الكيان الإسلامي المتماسك ويعلمون أنّ هذه الفرق ناقشها المسلمون ، وناظروها وأظهروا باطلها ، ولا تزال تلك المناقشات مدوّنة . ويعلمها المستشرقون علما جيدا - فهذا " مونتجمرى واط " يتناول في كتابه (2) اراء جل الفرق الإسلامية من خوارج وغيرها حول القدر . ويناقش جولد تسيهر المعتزلة وغيرهم ايضا(3) . لكن هذه هي النقطة الثانية التي يراها المستشرقون ويريدونها ويبغون حصولها : تفكيك الأمة .

لقد علموا فعلا أنّ الفرق محطّمة للحمة المسلمين ، ومن هنا كانوا وما يزالون يشجّعون ظهور كلّ فرقة جديدة ، كالقاديانية والبهائية ، ويساهمون في تكوين فرق جديدة ، ويسعون لإحياء الفرق القديمة .

وعلى الفرضية الثّانية ، وهي أنه لا وجود لتأثير أجنبيّ ، ففي هذه الحالة يكون ادّعاء المستشرقين بأن أصول الفرقتين أجنبيّة باطلا . وإصرارهم على هذا الأمر من قبيل إخراج أي صفة جديدة وحديثة ، سواء كانت مقبولة أو مرفوضة ، من الوسط المسلم . فكأنه ليس من حق المسلمين أن يحصل بينهم خلافات وتناقضات ، من أجل الوصول إلى الصّواب الموجود عند كل فرقة ، ورفض الباطل لديها ، وإصلاح المعوج فيها ، وتقويم الملتوي ، لأن في ذلك انطلاقا الى العلا ، وهو مالا تقبله أوربّا والا وربيّون .

إن المستشرقين لا يريدون قبول فهم هذا الدّين ، لأنهم لو فهموه ستصبح حججهم غير واقعية ، ولا مقبولة . ولذلك نراهم يرجعون كلّ أمر فيه لأصول خارجيّة وربّما يفخرون بذلك . فان كان كذلك . فهذا دليل على تأصل الأحكام التّعسفيّة

---

(1) جان جيرو المشرق في أدب الرحالة الفرسيين " ص٧٠

(2) Free will and Predestination in early Isam

(3) العقيدة والشريعة في الاسلام .

والحقد الغربي الدّفين ، منذ نشأة الإسلام إلى اليوم ، وإن لم يكن ذلك ، فهـــذا إصرار على معاداة الدّين إلى ماشاء الله تعالى ، وفي كلتا الحالتين غير محمودة اعمالهم وأفعالهـم .

على انه قد رفض العديد من المفكرين العرب ومونتجمرى واط أيضا الأصول الأجنبيّة لنشأة القدريّة والجبريّـة .

فواط يرى أن التّطوّرات إذ اعتبر الفرق تطوّرا ـ ناتجة عن أمور داخليّة وتفاعلات خاصّة لاعلاقة لها بالخارج ولا تأثير للخارج فيها . ولذلك فهو يبدأ في البحث عن القدريّة على أنّها تطور للتّصوّر الإسلامي لمفهوم القدر نفسه . ويبدأ في البحث عن فرقة القدرية وتكوّنها مع نشأة الخوارج (1) ثم المرجئة ، ثم القدريه ثم المعتزله ...

اما حسين عطوان ، فرغم تبنّيه لأفكار المستشرقين في كتابه : فإنّه يردّ هـذا القول إذ يقول : "ويظهر أنّ الدارسين الغربيين يبالغون في تصوير تأثر القدريّة بالثّقافات الأجنبيّة في هذه المرحلة المبكّرة في تاريخ التّرجمة ، فهم لا يقدمون شواهد حيّة ولا يسوقون أخبارا معاصرة تدل على هذه التّأثّر وتكشف عنه ، وكأنهم يقيسون تأثّر القدريّة بالثّقافات الأجنبيّة بتأثّر المعتزلة بها في العصر العبّاسي حين نشطت حركة الترجمة . . " ، ويواصل فيقول : " وأمّا التّجاوز فيتّضح في انتزاعهم فرقة القدريّة من إطارها التّاريخي وتناولهم لها مفصولة عن واقعها الدّيني والسّياسي (2) .

وتجدر الملاحظه أن حسين عطوان يقول هذا من أجل تحقيق ما يصبوا اليه من نتيجة وهو أن القدريّة حركة سياسيّة ثارت ضدّ الحكم الأموي والمجتمع الجبري . ولكن رده فيه جانب من الصحة والصّواب في محتواه لا في غاية كاتبه .

أمّا محمد علي أبوزيان ، فيقول : " وعلى أيّة حال ، فإن رد مذهب الجبريّة إلى أصل غير إسلامي مسلك يحيط به الشّكّ ، وذلك أن إرجاع الأفعال إلى الله وحده واعتباره الفاعل على الحقيقة ، مع ما فيه من مبالغة ، هو أقرب إلى منهج التّفويض وإسقاط التّدبير والإيمان بالقدر خيره وشره " (3) .

ويقول عرفان عبد الحميد معلّلا سبب هذه المقولات : حاول كتاب الفرق والمقالات ربط نشأة الفرق والمذاهب الإسلاميّة بعوامل أجنبيّة وكانت الغاية التي استهدفوها هي تصوير هذه الفرق والمذاهب في شكل دعاوى مبتدعة ومذاهب مستحدثة ، لفقت من أديان قديمة باطلة ، ومعتقدات فاسدة منكرة ليسهل إسقاطها والتّشنيع بأهلها باعتبارها كفرا وزندقة وضلالا " (4) . وهذا الرّأي إن صحّ يبيّن خطأ المرتكز الذى اعتمد

(1) انظر كتاب Free will and predestination in Early Islam P 32..etc

(2) الفرق الإسلامية ص ٣٣ .

(3) تاريخ الفكر الإسلامي ص ٢٧٠

(4) دراسات في الفرق والعقائد ص ٨

عليه المستشرقون .

والذي يبدو لي استحالة الاستعارة من مذاهب وأديان أخرى من طرف القدرية والجبرية بالذات ، لسبب واحد ، وهو إمكان حصول مثل هذه الالتباسات لوجود آيات يؤيد ظاهرها مبادىء كلّ اتجاه ، حيث تطرّف كلاهما في الأخذ بطرف القضيّة . ولم يكن مثل هذا الحكم بالظّاهر خاصا بهذه الفرق ، بل اتبع الأسلوب نفسه المستشرقون الذين درسوا هذه الفرق . يذكر عرفان عبد الحميد : " ومنها أنّهم - أي الغربيّين - في دراساتهم المنهج الظاهري الذي يلتمس الأشباه والنّظائر في دوائر الثّقافات الإنسانيّة المختلفة وربط السّابق باللاّحق على مقتضى مذهب العلّيّة وانتهوا من ذلك كله إلى تعميم مؤدّاه : أنّ كلّ قضيّة فكريّة في الإسلام أثر ونتيجة لجانب أو آخر من جوانب الفكر الأجنبي . وهذا المنهج ينطوي على مجازفة فكرية خطيرة ، من حيث أنه ينظر إلى الظّاهرة الثّقافيّة الحيّة وكأنها ظاهرة ماديّة جامدة تتحكّم فيها العلّيّة والضّرورة ، والأطوار الذي هو من شأن المادّة الجامدة ".[1]

وكما رأينا في المنهج التّاريخيّ الإسلاميّ ، لا يمكن خلع الإسلام عن تاريخه الحركي المتحرك ، ولذا يقع المستشرقون في هذا الغلط المنهجيّ المداوم لدراساتهم .

وحاصل الأمر فيما يبدو ان ظهور القدرية والجبرية أمر داخلي ، لإمكان اتخاذ أدلّة ظاهريّا بدون دراسة عميقة ولوجود منافقين في الوسط الإسلامي أو لالتباس الأمر على بعض الدّاخلين الجدد لصعوبة فهم اللغة .

وفي كل الأحوال تبقى المسألة في نشأتها ذات مؤثّرات داخلية - وإن حصل شيء خارجي ، فلاحقا .

ومما يدل على أن الأمر حصل بدون مؤثرات خارجية ، أن بوادره ظهرت منذ عهد الرّسول صلّى الله عليه وسلم كما مرّ معنا في الفصل الماضي ، ولذلك غضب غضبا شديدا ، ونهى عن التنازع في القدر ، وسئل لما بيّن أن الأمور ثبتت بالكتاب ، وجرت بها المقادير : ألا نتكل يا رسول الله ".[2] والصحابة رضوان الله عليهم ما كانوا يتنازعون من أجل الإبطال أو التّعطيل ، وما كانوا يسألون الرّسول عليه الصّلاة والسّلام تكذيبا ، بل كل ذلك كان يقيناكي يزدادوا فهما وعملا ، وما كان سؤالهم عن شكّ أو تكذيب . ثم جاء عهد الصحابة [3] فبدأ التّساؤل عن فهم

(١) دراسات في الفرق والعقائد ص٨ .

(٢) انظر ص ١٠٨ .

(٣) انظر في المسألة مثلا الآجري ص ٢٠٠ فما بعدها .

القدر يتّسع . فقد كان الصحابة يُسألون من قِبل التابعين ، وكان معظمهم مستفسرا لكن بطريقة أكثر عمقا من عصر الرسول صلّى الله عليه وسلم وأكثر جراءة ، بل وقد يحتجّ به أحيانا على المعصية ، كما جاء من أنّ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جيء له بسارق ، واعترف فقال عمر : ما حملك على السرقه ؟ فقال : حملني عليها قضاء الله وقدرة فقال : وأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره ، ثم أمر به فقطعت يده

وفي أواخر عهد الصّحابة وبعد ظهور الفتنة كان التّساؤل عن القدر أكثر ازديادا وبدأ ظهور الفتن ، ولذلك كان التّابعون يشكون ذلك لمن بقي من الصّحابة ، فتبرأ منهم ابن عمر رضي الله عنهما ، واغتاظ منهم عبد الله عباس رضي الله عنهما . وفي هذه الفترة ظهر معبد الجهني ، وعمت فتنة القدريّة الأجواء وثار قوم على ما حصل من تعطيل الله في صفاته وربوبيّته ، فحاولوا تصحيح المعتقد فقالوا بقدرة الله المطلقة حتى جاء الجعد بن درهم فتولّى كبر الجبريّة ، فضلّ وأضلّ .

مع أنّه لا يمتنع أن يكون اندسّ وسط المسلمين من عظّم المسألة - على أنّ الأمر ليس كما يصوّره المستشرقون ، بحيث أن أصول المقولتين أجنبيّة تماما . فقضيّة القدر كانت محيّرة للعالم أجمع ، لما في بحثها من صعوبة وعدم وصول إلى نتيجة - ولذلك وصف القدر بأنه سر من أسرار الله تعالى . وإن كان حصل تأثير ، ففي فترة لاحقة وساعتها كانت الفرقتان قد انحلتا ، وحل محلّهما المعتزله ثم الأشعرية . قبل أن يتوطّد منهج السلف ويتبلور ليشق طريقه بين الفرق هذه ، ويحافظ على استقرار العقيدة ويشتد على قوّتها وصلابتها أمام كل غزو أجنبيّ وتحرّك ضالّ داخلي . والله أعلم .

٢ - مناقشة ونقد لآراء المستشرقين حول ظهور فرقتي الجبريّة والقدريّة :

يتناول المستشرقون فرقتي الجبريّة والقدريّة على أنّهما حزبان سياسيّان تكوّنا في صدر الخلافة الأمويّة. وذلك احتجاجا على الجبريّة المطلقة التي كونها بنو أمّيّة حسب رأي المستشرقين وأتباعهم. وإذ يذهب حسين عطوان الى القول بأن كل الأحزاب سياسيّة بحيث يجعل المرجئة أيضا حزبا سياسيّا، " الإرجاء كان في أوّل ظهوره حزبا سياسيّا صرفا " [1] وأنّ القدريّة كانوا أصلا مرجئة حيث تعلّموا، " ومنها خرجوا احتجاجا على منافقة المرجئة لبني أمية، واعترافهم بخلافتهم ومواد عتهم لهم " [2] ثم يقول: ولذلك كان القدريّة مفكّرين سياسيّين متمرّدين ثائرين، وكان المرجئة مفكّرين سياسيين مسالمين مهادنين " [3] وبالتّالي يصبح الأمر زمانا صورة طبق الأصل من هذا العصر.

كما أنّ فاروق الدّسوقي يجعل الأمر قائما على أساس سياسيّ، فالجبرية منهج سياسيّ يتخذه الأمويون لأن الأمويين كانوا يرتكزون على مقالة الجبر لتبرير مواقفهم السّياسيّة [4] أماعن القدر " فقال به كثير من مخلصي المسلمين هروبا من شناعات القول بالجبر وتبريرا للخروج على السّلطان من الخارجين " [5].

وكذلك محمّد علي أبو زيّان يقول متكلّما عن الجهم بن صفوان" وكان قتله لأسباب سياسيّة رغم أن الأمويّين كانو يحبّذون مقالة الجبر لموافقتها لموقفهم السّياسي " [6].

لقد اتفق هؤلاء المستشرقون مع المستشرقين على أن قضيّة الجماعات التي ظهرت، ليست سوى تصعيد سياسي.

ولقد مر معنا أن الأمويّين لم يتّخذوا عقيدة الجبر منهجا سياسيّا [7] يتبعونه في بلورة سياستهم، وانه لاصحّة لهذا الادعاء. وعلى هذا الأساس، لا يكون قيام القدريّة سواء سياسيّا أو عقديّا كرد فعل على الجبريّة السياسيّة التي قام المستشرقون بنشرها والتّرويج لها واتبعهم في ذلك تلامذتهم.

واهتم المستشرقون خصوصا بالقدريّة، وأهملوا، بشكل عام، دراسة الجبرية بنفس العمق الذي درسوا به القدرية. ونقّبوا عن أفكار غيلان الدّمشقي وكتاباته ورسائله وتحرّكاته. ولم يدرسوا بنفس الطريقة أفكار الجهم بن صفوان مثلا، الذي انتشرت افكاره وكثر أتباعه وسمّوا الجهمية. كل هذا من أجل تبرير مسيرتهم نحو جعل القدريّة

---

(١) الفرق الإسلاميّة ص ٢٤.
(٢) المرجع السّابق ص ٣٣.
(٣) المرجع السّابق ص ٣٤.
(٤) القضاء والقدر في الإسلام والمجلد الثاني ص ٩٢
(٥) المرجع السّابق ص ٩١.
(٦) محمد علي أبو زيّان ص ٢٦٩.
(٧) انظر ص ١٦٧ من البحث فما بعدها

حركة ثوريّة تحرّرية سياسية ضد الأمويّين ، وتفافيا " للتحررمن القيود الثقيلة المتبعة وعلى القضاء على الفهم السّنّي الصارم للحياة "(١)

ومهاجمة أهل السّنّة مراد اخر من مرادات المستشرقين .

إن أهل السّنّة والجماعة،باعتبارهم الأوعية الحافظة لكتاب اللّه وسنّة رسوله صلّى اللّه عليه وسلم، فهم العمود الفقري لإبقاء النّصوص الشّرعيّة والمسيرة الدّينيّة والفهم الإسلامي قائما لا يتغيّر، ولا يتبدّل في أصوله أبدا ، بل وفي فروعه إلاّ القليل ممّا يبقى مرنا لمواكبة كل عصرومصر . وعدم تغير هذه الاصول دليل على الالتزام بالشرع التزاما قويا . وبهذا الالتزام يحافظ الإسلام على قوّته وسيطرته على العالم أجمع ومن هنا سيكون المنافس العنيد لأوربا، لذا فقد لاقى السّنّيّون هجوما كبيرا في دراسات المستشرقين ، يكال لهم العديد من الصّفات كوصفهم بالصّرامة،كما مضى ، أو أصحاب تصوّر خشن (٢) وغيرها من الصّفات ويعبر عن هذا المراد جولد تسيهر تعبيرا دقيقا ينم عن ما يكنّه المستشرقون من عداء للاتجاه السّنّي،فالحركة القدرية في عصرالدّولة الأمويّة كانت إذن المرحلة الاولى في طريق زلزلة المذهب السّنّي في العالم الإسلامي ومن ثم قيمتها التّاريخية وإن لم تكن مرادة لذاتها،وأهمّيّة هذه الحركة تبرّر المكان الكبير الذي خصّصناه لها في هذا العرض " (٣)

وينتهج حسين عطوان نفس المسار في التحليل إذ يقول بأن أكثر آرائهم - اي الجبريّة - ضاعت (٤) ولم يصل منها إلا أخبار قليلة . في حين نراه قد اسهب في ذكر القدريّة وأطنب مع أفكار غيلان وغيره . وقد رايناأنه دافع عن عدم تأثّر القدرية بمؤثّرات خارجية لكنه مع الجبرية لا يستبعد تأثّرها باليهود . (٥) فالغاية إذن ليست دراسة فرقتين إسلاميّتين ،بل هي مهاجمة الأحكام الشّرعية ، والعقائد الإسلاميّة،عن طريق دراسة فرقتين من الفرق الإسلاميّة ، وأيضا تشويه تاريخ وهدم تراث .

كما أنّ قضيّة قيام الأحزاب السياسيّة ، أمر يحتاج إلى نظر ، فإن أيّا من القدريّة أو الجبريّة لم نسمع بها ولّت قائدا منها قيادة ثورة ما . بل قد مر معنا أنّهم كانوا ينضمّون إلى فرق أخرى ثائرة ثورة سياسيّة ، سواء منهم القدريّة أو الجبريّة ممّا يدل على أنّهم لم يؤلّفوا أحزابا سياسيّة ، وإنما كغيرها من الفرق الضّالّة ، لا يعجبها الوضع الذي يعيش فيه المجتمع ، فتثور على الحكّام سعيا منها لبسط نفوذها ، وقد حصل هذا مع المعتزلة في العصر العباسي ، حيث توصّلوا للتّأثير على سياسيّين وساندوهم وحاربوا معهم ، فكان أن صب هؤلاء السّاسة أنواع البلاوي على السّنّيّين .

---

(١) جولد تسيهر ص ١٠١ (٢) المرجع السّابق ص ١٠٧ (٣) المرجع نفسه ص ٩٩

(٤) الفرق الإسلاميّة ص ٩١ (٥) المرجع نفسه ص ٩٠

ولذلك يعظّم حسين عطوان من شأن القدريّة، فيجعل معاوية بن يزيد ابن معاوية بن أبي سفيان قدريّا.(1) وهذا غير صحيح. فالحقيقه أنّ الرّجل كان ورعا تقيا. ويبين مروج الذهب ذلك في قول معاوية "والله ما ذقت حلاوة خلافتكم فكيف أتقلّد وزرها؟ وتتعجلون أنتم حلاوتها وأتعجّل مرارتها، اللهم ولني بريء منها اللهم وإنّي لا اجد نفرا كأهل الشّورى فأجعلها إليهم ينصبونها من يرونه أهلا لها - ويقول ايضا - اتفوز بنو أميّة بحلاوتها وأبوء بوزرها منعها أهلها؟ كلّا إني لبريء منها" (2). وكان الأولى أن يدرجه ضمن الزّهاد لا القدريه.

وأما يزيد بن الوليد بن عبد الملك (3) فكان يميل للمعتزلة، وقد فصّل ذلك المسعودي (4). أما مقولة القدر فهي ممّا يتبناه المعتزلة ضمن مبدإ العدل، والمعتزلة تعتبر انتقالا من القدرية ولذلك يقول المسعودي" والمعتزلة تفضّل في الدّيانة يزيد بن الوليد على عمر بن عبد العزيز." (5). أمّا غيلان الدّمشقى الذى ينتصر له حسين عطوان وغيره من المستشرقين والمستغربين، فيقول عطوان مبررا هزائمة في المناظرات "مايروى من عجز غيلان وحصره وعيه وتغلب مناظريه عليه لأنه مابقي من مناقشتهم له وانتصارهم إنما يسجّل ما دار بينهم وبينه في مجالس الخلفاء الأمويّين، وكان غيلان يتعمّد الصمت ويمسك عن الكلام خوفا على نفسه وحفظا لحياته".(6)

ولم يذكر أيّ دليل على هذا، بل هو من قبيل الدّفاع عن آراء غيلان الدّمشقي الذي أفتى العلماء ببطلانها، وبمروق صاحبها عن الدّين، وهو لا يختلف في هذا أي عطوان عن المستشرقين وغيرهم.

أمّا قصّة مقاضاة غيلان ومناظرته فترويها كتب العقائد والفرق وقد تواتر الخبر عنها، وملخّصها أنه "بلّغ عمر بن عبد العزيز أنّ غيلان بن مسلم يقول في القدر فبعث إليه فحجبه أياما، ثمّ أدخله عليه فقال: غيلان! ماهذا الذى بلغني عنك ... فقال: نعم يا أمير المؤمنين، إنّ الله عزوجل قال: "هل أتى على الإنسان حين من الدّهر لم يكن شيئا مذكورا، إنّا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا، إنّا هديناه السّبيل إمّا شاكرا وإمّا كفورا".(7)

---

(1) الفرق الاسلامية ص 41. (2) المسعودى ج 3 ص 82.
(3) ذكر عطوان انه قدرى ص 41 من الفرق الاسلامية.
(4) مروج الذهب ص 234 فمابعدها. (5) المرجع نفسه ص 239.
(6) حسين عطوان، الفرق الاسلامية ص 67. (7) الانسان 1-2-3.

قال : إقرأ آخر السورة " وماتشاؤون إلاّ أن يشاء الله ،إنّ الله كان عليما حكيما يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعدّ لهم عذابا أليما .(1) ثم قال : ماتقول ياغيلان ؟ قال : أقول قد كنت أعمى فبصّرتني ، وأصمّ فأسمعتني، وضالا فهديتني . فقال عمر بن عبد العزيز : اللّهم إن كان عبدك غيلان صادقا وإلا فاصلبه ،فأمسك عن الكلام في القدر ،فولاه عمر بن عبد العزيز دار الضرب بدمشق ،فلما مات عمر بن عبد العزيز رحمه الله،وأفضت الخلافة إلى هشام تكلّم في القدر ،فبعث إليه هشام فقطع يده ،فمر به رجل والذباب على يده،فقال له : ياغيلان : هذا قضاء وقدر. فقال : كذبت لعمر الله ماهذا قضاء ولا قدر ،فبعث إليه هشام فصلبه .(2)

وفي رواية أنّ غيلان أجاب " ياأمير المؤمنين إنهم يكذبون عليّ ،فقال :ياغيلان إقرأ أوّل سورة يس -فقرأ حتى" وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون" قال : ياأمير المؤمنين والله لكأنّي لم أقرأها قطّ قبل اليوم. أشهدك أنّي تائب ماكنت أقول . فقال عمر : اللّهم إن كان صادقا فثبّته ،وإن كان كاذبا فاجعله آية للمؤمنين"(3)

والمعلوم أن هشاما لم ينفذ هذا إلا بعد مناظرات من قبل الفقهاء(4) وحمد عمل هشام هذا أيضا علماء،منهم رجاء بن حيوة(*) وعبادة بن نسي(**)(5).

والملاحظ أنّه في كلّ المناقشات لايوجد سوى أسئلة وأجوبة ومناقشات حول العقيدة ، وماتطرّق سؤال واحد ،بل ولا اتهام واحد ،إلى السياسة أو الأمور السياسيّة ،الأمر الذى يزيد هذه المقولة-أي علاقة غيلان بالسياسة - ضعفا وماكان قتله لأسباب سياسيّة .والدليل أنّ عمر بن عبد العزيز ولّاه مسؤوليّة سياسيّة . ولوكانت دعوته سياسيّة لاكتفى بماعنده ،أولرفض العمل مع من لا يطيقهم إن كان صاحب مبدإ سياسيّ،بالدرجة التى يصورها المستشرقون وأتباعهم. لذا . فموت غيلان كان عدلا في الأمة وذلك بسبب ماكان يبثّه من شقاق ديني ،يؤدى إلى الفرقة الاجتماعية المحرّمة في الإسلام.

---

(1) الانسان : ٢٠-٢١ (2) الإمام الآجرى ص ٢٢٨ .

(3) المرجع نفسه ص ٢٢٩ والآيه من سورة يس ١٠

(4) منهم ميمون بن مهران ذكره الطبري ج ٧ ص ٢٠٣ .

(5) الإمام الآجرى ص ٢٢٩ .

(*) رجاء بن حيوة ١١٢ -شيخ أهل الشام في عصره - من الوعاظ الفصحاء -كان ملازما لعمر بن عبد العزيز - وهوالذى أشار على سليمان بن عبد الملك باستخلاف عمر،الاعلام ج ٣ ص ١٧ .

(**) عبادة بن نسى ١١٨ - الكندى - الشامي الأردني - قاضي طبرية -كان نبيلا شريف ... الأردن -ولاه عبد الملك بن مروان ثم عمر بن عبد العزيز. مات وهو

ويبقى أن نعلم شيئا آخر ،تطرّقت إليه في المبحث الماضي بعجالة ، وهو أيّهما أسبق للوجود القدريّة أم الجبريّة.

فحين نلحظ أن مؤسّسي حزب القدريّة ـعلى ما ذكر المستشرقون ـ قتلا قبل مؤسّسي فرقة الجبريّة ،إذ قتل معبد الجهني حوالي التّسعين(١) وقتل غيلان الدّمشقي حوالي ١٠٥هـ(٢) في حين قتل الجعد بن درهم سنة ١١٨هـ(٣) وقتل الجهم ابن صفوان حوالي سنة ١٢٨هـ(٤) . فهذا يوحي بأنّ مذهب القدريّة تفشى في المجتمع وظهرت فتنة معبد وغيلان قبل فتنه الجعد والجهم.

لكن مع ذلك قد يقول المستشرقون بأن الأمويين كانوا يناصرون الجعد والجهم ،فلما فتنا النّاس تخلّصوا منهما . وليس هناك دليل على مناصرة الأمويين للجعد والجهم. وحسين عطوان نفسه في كتابه(٥) يظهر أن العداء كان مستفحلا بين هذين وأتباعهما من ناحية ،وبين بني أمية من ناحية أخرى . ولكن فرضا لو قيل هذا ،فإن هناك دليلا آخر: لم يظهر ولم يقل أحد من أصحاب كتب الفرق أن الجبريّة ظهرت قبل القدريّة ، وذلك دأبهم ،لأنّهم يبحثون الفرق في عقائدها لا في تاريخها ، وعلى هذا يحتج" واط " في مقالته فيقول :"إن إحدى المشكلات التي يواجهها الدّارس للتّطور الفكري العقدي الإسلامي ،هي أنّ الذين كتبوا حول الفرق مثل البغدادي والشّهرستاني لم يكن لديهم إلا إحساس قليل بالتّطور التاريخي ،لأنهم اهتمّوا أساسا بالتّصنيف المنطقي للعقائد المختلفة وفقا لمصطلحات عصرهم ."(٦)

أمّا كتب العقائد فقد ذكرت هذا الأمر، ويحدّد ابن تيمية بداية القدرية فيقول "بدعة القدرية حدثت قبل ذلك بعد موت معاوية ."(٧) وعلى هذا الأساس تكون بداية القدريّة قبل أو بعيد موت اليزيد ، ويفهم أن أمرها استفحل في زمن المروانيّين ، لأنهم أوّل من حارب مثل هذه البدع ،وفي زمنهم وقع التّصدّي لها .

أمّا بداية الجبرية ،فيقول فيها ابن تيمية : "وكان ظهور جهم ومقالته في تعطيل الصّفات في الجبر والإرجاء في أواخر دولة بني أميّة بعد حدوث القدريّة والمعتزلة وغيرهم "(٨) وعلى هذا تكون الفترة بعيدة بين ظهور الفرقتين،والقدريّة أسبق، حيث يواصل ابن تيمية مباشرة بعد المقولة الأخيرة مؤكدا "فإنّ القدريّة حدثوا قبل ذلك في أواخر عهد الصّحابة ."(٩)

---

(١) الذّهبي ، سير أعلام النّبلاء ج ٤ ص ١٨٧ . (٢) الزّركلي الأعلام م٥ ص١٢٤ .
(٣) المرجع السّابق م ٢ ص ١٢٠ .
(٤) الذّهبي ، سير أعلام النّبلاء ، ج ٦ ص ٢٧ .
(٥) انظر فصل معارضة الجبريّة لبني أميّة ص ٩١ ، ومكافحة بني أميّة لمرجئة الجبريّة ص ٩٥ ، من كتابة الفرق الإسلاميّة .
(٦) (المقالة) Free Will and Predestination in Early Islam p. 133
(٧) الفتاوى م ٨ ص ٢٢٨ . (٨) و(٩) المرجع السّابق ص ٤٦٠

وأيضا نرى ابن تيميّة يقول عن القدريّة وبدعتهم "ولهذا تكلّم فيهم ابن عمر وابن عبّاس وغيرهما "[1]. ونجده يقول عن الجبرية "فلمّا حدثت مقالته المقابلة لمقالة القدريّة أنكرها السّلف والأئمة "[2] فلو كانت بدعتهم - أي الجبرية - أدركت الصّحابة، لذكر ذلك ابن تيمية، لأن القول بأن الصّحابة ردّوا عليهم أقوى من قوله السلف، ولميّز الصحابة كما ميزهم اولا. ولكن لما قال أنكرها السّلف والأئمة فيقصد بالسلف التابعين وتابعي التابعين، أي أن الجبرية جاءت في فترة لاحقة عن فترة الصحابة، ولذا تكون تاليه لا سابقة للقدريّة .

ويؤكد هذا ابن القيم فيقول بعد أن كان يتكلم عن التابعين "ثم نبغ في عهدهم وأواخر عهد الصّحابة القدريّة مجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر وأن الأمر أنف ...."[3] وبعد ذلك يقول "ثمّ نبغت طائفة أخرى من القدريّه فنفت فعل العبد وقدرته واختياره "[4]. فيكون تعيينه لأواخر عهد الصّحابة للقدرية، وعطفه بعد ذلك بثمّ التي تفيد الترتيب والتراخي، ثم قوله نبغت طائفة أخرى إلى آخر كلامه، يعني أن القدرية سابقة بفترة زمنية على الجبرية، والجبرية متراخية عنها بحقبة، وان هذه الفترة أقلها أن لم يبق على الأرض من الصّحابة أحد .

ولهذا نرى محمدعلي أبوزيان يذهب إلى أن "مذهب جهم جاء ردفعل الاتّجاهين : أوّلهما مذهب الاختيار عند غيلان الدّمشقي . فكما افرط غيلان في الاختيار، أفرط جهم في الجبر .

وثانيهما أفرط مقاتل بن سليمان في إثبات الصّفات .. متادعيا جهم إلى نفي الصّفات . . . "[5] ومن هنا نرى أن هذه الحقيقة لمّا اصطدمت وآراء حسين عطوان الموجّهه، قال بأنها جبرية المرجئة[6]. في حين اتفق كتاب الفرق قد يماعلى انها جبرية خالصة[7] وهوما يراه المعاصرون فعرفان عبد الحميد شلا يذهب إلى أنّها الجبرية الخالصة[8]. وبهذا يكون قول عطوان شاذا ومقصودا لغاية وهي أن يصل إلى النتيجة التي يريدها المستشرقون .

إذن فالقدريّة والجبريّة ليست أحزابا سياسيّة، بل هي اتجاهات عقديّة[9] ناتجة عن التصور الدّيني والورع الزّائد والشّعور الطّاغي بعظمة الله وقدرته فغالت السّابقة فعطّلت الإله ، وغالت اللّاحقة فأفنت الإنسان وعجزته .

---

(1) المرجع السّابق ص ٢٢٨
(2) المرجع السّابق ص ٢٦٠
(3) شفاء العليل ص٣
(4) المرجع نفسه ص ٣
(5) تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٢٧٠
(6) الفرق الإسلاميّة ص ٨٥
(7) انظر الشهرستاني ص ٨٦
(8) دراسات في الفرق والعقائد ص ٢٦٣
(9) المرجع نفسه ص ٢٦٤ .

فالقدرية سابقة على الجبرية ، وبالتالي يبطل قول كلا المستشرقين وأتباعهم حول التفسيرات والتبريرات التي أورد وهالكي يجعلوا نشأة الفرقتين نتاجا لصراع سياسي، ولا تعني مشاركة بعض أتباع إحدى الفرقتين في الثورة ضد الأمويين أنها كانت ذات طابع سياسي ، وقد يكون شعور هذا المهرطق بمعاداة النّاس له،من علماء وسياسيين وعامّة، دافعاله لكي ينضمّ للفرق الخارجة،فالمعلوم أنّ كلتا الفرقتين لاقت عداء رهيبا من قبل العلماء والتابعين وكذلك الأئمّة ، بل إنّ القدرية لاقت ردّ فعل عنيف من الصّحابة أنفسهم ، وكان وليّ الأمر الذي يتعيّن عليه المحافظة الكاملة على هذه العقيدة من كل مايشوبها أن يردع هؤلاء المهرطقين، حفاظا على حياتهم،ونقمة على المجتمع الذي لفظهم،وسعيا منهم للانتقام ينضمّ هؤلاء الضّالون تحت لواء أي فرقة خارجة عن السّلطان أملا في حصول نصر وبذلك يتمكّنون من إيجاد موطئ قدم سميك ينشرون به أفكارهم ،بل قد يفرضونها تماما كما حصل مع المعتزلة في عهد العباسيين .

أمّا عن مقولة سوردبك ، من أنّ الموالي هم الذين بثّوا القدريّة ونشروها فالمعلوم أن الموالي لم يكونوا قد قاموا بقيادة اتجاهات معادية للسلطة إلّا في العهد العبّاسي. أما في العهد الأموي ، فقد كان الموالي يدخلون ضمن قبائل قوادها عرب ، ولم يسمع بمولى قاد ثورة كاملة ، ألا أن يكون ذلك بأمر من قائد الفرقة الأعلى .

ثم ليس هناك دليل على أن الموالي كانوا يتذمّرون من خلافة بني أميّة إلّا أن يكونوا من الخوارج أو من العلويّين ، وهؤلاء ليسوا جبرية ولا قدرية ، بل لهم توجه فكري وعسكري وسياسي خاص .

أمّا من ناحية التسلطة فالكلّ متفق على أنها في قريش ، حتى عهد متأخر من عصر الأمويين ، ومن قال بذلك في الوقت ذاك ، برز رأيه على أنه قول شاذ غير مقبول بل إن الأمويين أنفسهم كانوا يرفضون تولية أبناء أمّهات الأولاد ، وما حصل أن تولّى هؤلاء الخلافة إلا في آخر عهدهم،حيث أنّ أوّل من تولّاها من أبناء أمهات الأولاد ، يزيد بن الوليد بن عبد الملك (1) ثم أخوه إبراهيم أيضا ، وأمهما أم ولد (2). وظهرت في وقته فتن وقلاقل لم تتوقف حتى قتل(3) ، ثم مروان بن محمد بن مروان ، وأمه أم ولد (4) وفي عهده سقطت الدّولة الأمويّة. وما كان الموالي بأكثر قربا من الأمويين من إخوتهم .

---

(1) المسعودي ص ٢٣٩

(2) المرجع نفسه ص ٢٣٩ .

(3) المرجع نفسه ص ٢٣٣

(4) المرجع نفسه ص ٢٤٧

فقد كان الخلفاء يعظّمون أمر الخلافة فلا يولّونهـا إلا شريفا حسبا ونسبا وعرقا . أمّا بقية المناصب السّياسيّة ، فما كانوا يمنعونهم ذلك ، بل مثلهم في الأمر كمثل أشراف العرب .

ومن النّاحية الدّينيّة ، فقد كان العديد من الفقهاء والعلماء البارزين من الموالي . وفي النّاحية الاجتماعية ، لا فرق بين الموالي وغيرهم من أشراف العرب وما كانوا يعتبرونهم مواطنين من درجة ثانية . ومن هنا ما طالب الموالي أبدا بعدالة بينهم وبين العرب في العصر الأموي . وما جاءنا من التّاريخ ما يدل على أن مجموعة من الموالي قامت ثائرة متّخذة القدر كأسلوب لتحرّكاتها ، بل ولا أي نوع آخر من المواثيق لتطلب توسيع السلطة بين النّاس والمطالبة بالعدالة الاجتماعية .

وهكذا يتبين لنا أن مقولة سوردبل هذه ما هي إلا افتراض خيالي .

وحاصل الأمر إذن أنّ ظهور فرقتي القدريّة والجبريّة ، لم يكن على أساس توجه سياسي ، لا من العرب ، ولا من الموالي . ولم تظهر القدريّة ثورة على الجبرية بل الجبرية جاءت في فترة متأخرة عن القدريّة . ومن هنا تسقط مقولة المستشرقين وأتباعهم في الموضوع .

اما المستشرقون الذين يروّجون لمثل هذا الأمر ، فإنما ذلك من أجل إدخال مزيد من البلبلة والشّك ، وتعميق الشّعور بعدم ثقة المسلمين بتاريخهم المجيد وقد استغلّوا ما حدث من تحرّكات خارجيّة وعلويّة وغيرها في عهد بني أمية الذين وقفوا لها وقفة النّد للنّد ، وأزاحوها عن بثّ سمومها وشقاقاتها وسط المسلمين ليؤلّبوا قلوب المسلمين على الأمويّين .

واستغلوا بخاصة ما حصل من قتل بعض أعيان المسلمين التاريخيّة لتمرير مرادهم بيسر ويأتون هنا بفكرة الجبرية ، وهي كما ظهر غير صحيحة ، ويبنون عليها تصوّرا كاملا لتحركات سياسية ، في حين كانت حركتا الجبرية والقدرية فكريّتين - عقديّتين ، ولم تنحوا منحى سياسيا عموما . ولا يجب أن نقيس انخراط بعض اتباع إحدهما أو مؤسسيهما في ثورة ما ، على أنّ ذلك هو توجّه الحركة عموما .

. والله أعلم .

الخاتمـــــة

اولا : نتائـج البحـث.

ثانيا : التوصيـات .

∴ ∴ ∴

نتائج البحث

في هذا البحث - تمت دراسة عناصر ثلاث :

١ - خلفيات المستشرقين الثقافية ومصادرهم في دراسة القدر .

٢ - آراء المستشرقين حول مفهوم القدر والنصوص الواردة فيه .

٣ - آراء المستشرقين حول أثر القدر في المجتمع الإسلامي .

أما في العنصر الأول : فقد ظهر لنا أن موقف الغرب من الشرق المسلم لم يتغير وما تطور هو طريقة التعامل ومنهجية البحث فقط . فما يزال الغرب ينظر إلى الإسلام على أنه دين زائف ملفق من مجموعة ثقافات وديانات . ولا يزالون يبحثون النبي عليه الصلاة والسلام على أنه شخص عادي، إما أنه عبقري كبير، أو أنه انسان غير طبيعي - ولا يبحثونه على أنه نبي .

كما أنهم لا يزالون ينظرون إلى الشرق على أنه موطن الانحطاط والهمجية والسذاجة والسطحية ، مقابل استعلاء عنصري وعرقي لصالح الغرب ، ولذلك يجب أن يقوم الغرب بترويض وتطوير الشرق .

والدراسات الاستشراقية ، لا تزال تتأثر بهذا التوجه العام ، وقد تكون الآن هي القائدة لهذا التوجه الفكري . وهذه الدراسات سيطرت عليها مناهج دراسية محددة المعالم ولا تتغير ، وضعت أساسا لدراسة الغرب على ما لديه من ثقافة وتاريخ . وبما أن توجه الغربي مادي أفقي ، فإن هذه المناهج تساير هذا التوجه ، ولا تتناسب والشرق القائم على روحانية دينية ذات توجه متوازن بين المادة والروح ، عمودية الانطلاق ، ولكن الغرب أخضع المجتمع الشرقي لهذه المناهج ، فلم يتفق الأفقي مع العمودي فجاءت دراساتهم مشوهة لوجه الشرق المشرق .

وكان للاستعمار أيضا ، وللتنصير التأثير على دراسة المستشرقين ، وذلك لخدمة صالحهم العامة التي يريدون جنيها من العالم الاسلامي .

وفي مصادرهم ، نجد المستشرقين انتقائيين ، فما يختارون من المصادر إلا ما يناسب الغاية التي يريدون الوصول اليها ، والتي لا تتعارض والسير فيه فلا بأس أن يستشهد بكتب الأدب في الفقه وبالمراجع التاريخية في العقيدة وبمصنفات الفرق في السياسة ... وغيرها . أما مع المراجع الغربية ، فالتعامل معها يكون بكل احترام وتقدير . وتمثل هذه الكتب المصادر الرئيسة لجل كتابات

المستشرقين . رغم أنّ المصادر المعتمد عليهافي جلّها مجانبة للصواب .لكن للمستشرقين حجّة ، وهي أن الشّرق لا يستطيع فهم دينه بالطّريقة التي يفهمها الغربيّون،حيث أنّ الشّرقي سطحيّ الفهم عندهم في حين يغوص الغربيّ في أعماق الأفكار .

وحول العنصر الثاني، مفهوم القدر والنصوص الواردة فيه ، فإن الدراسة أوصلت إلى نقاط عدّة من شأنها أن تميّز عقيدة القدر عن غيرها من العقائد، وتجعل كيانها بارزا بحيث أنّ دعاوي المستشرقين لا تطولها .

فلا حقيقة لمقولة التأثّر بالعصر الجاهليّ أو التّطور عنه أو الأخذ منه.فلم يكن الجاهليّون جبريّين، وماكانوا قدريّين، والأشعار التي أورد ها المستشرقون والمستغربون لا تدل على جبرية الجاهلية. بل تدل ، مع التجاوز ، على الإيمان بالقدر ، عن طريق مستوى تفكيرهم . وفي باقي تصرفاتهم فقد كانوا أحرارا ، فيتغيرون ويتاجرون وغير ذلك مما يقيم شؤون حياتهم . ومن هنا فعقيدة القدر متميزة عن ذلك تماما وتسقط بذلك دعوى المستشرقين .

اما القول بالتطور المرحلي فلا يوجد دليل عليه ، بل إن النّصوص تدل على ثبات عقيدة القدر على ماكانت عليه ، دون تغيير في صفاتها أو مبادئها . بل إن عقيدة القدر مع ثبوتها على أصولها . فهي مرنة موجّهة لفكر الانسان كي يتدبّر ويتذكّر ويدبّر ويسعى ويعمل . وتجعله يشعر بالتّوازن الاجتماعي والخلقي والنّفسي ، وتبعده عن كلّ مايسمّى عُقد .

ودعوى الأُخذ بمؤثّرات خارجية ، لا جدوى لها من الصّحّة . فلم تؤخذ العقيدة لا من نصرانيّة ولا من يهوديّة ولا من فارسية ولا من إغريقيّة . بل إنّ عقيدة القدر ذات نشأة إسلاميّة بحتة . أمّا عن شبهة الأخذ والتّأثّر لكون ذلك يوجد في الدّيانات السّماوية الأخرى فلا عجب في ذلك، فالمشرّع واحد والمنزّل للديانات واحد ولا غرو ان يتمشى ذلك في كل العالم نتاجا عن تبادل الثقافات واحتكاك الحضارات.

وصورة الإله في الإسلام واضحة ونقيّة ، والعلاقة بين الإنسان وربّه علاقة رب بمربوب والله خالق كلّ شيء ومليكه ، ومع ذلك أعطى للإنسان دائرة تتناسب ومقدرته بحيث يتصرف فيها مستعينا بمنهج إلهيّ واضح، وعلى قدر اتباعه لهذا المنهج يكون جزاؤه ، ثوابا كان أو عقابا. وليس الإله جبّارا، وليس الإنسان مقهورا ولا الإله بسلبيّ الصّفات والتّصرّفات، ولا الإنسان متروك للمجهول ، يتصرّف كيفما شاء ، بل إنّ عقيدة القدر أضفت توازنا ساميا على شخصيّة الفرد، بحيث لا قهر ولا انطلاقا فوضويّا .

ولقد خلط المستشرقون في فهمهم لقضية الجبر والاختيار في الاسلام ، مابين الإرادة الكونية للإله والإرادة الشرعية ، وحملوا التكليفات الإسلامية على الارادة الشرعيه فحسب - كما أنهم كثيرا مايهملون صفة العلم التي هي ركن من أركان الإيمان بالقدر ، ويهتمون فقط بالكتابة ويبنون عليها نظرياتهم - ولذا فبعد شرح القضية ، وبيان وجوب التفريق بين عناصر الإرادة ، والإيمان بأركان القدر ، تبين أن مقولتهم بالجبرية المطلقة المسلطة على الإنسان دعوى غير صحيحه والانسان حر مختار في حياته مع خضوعه التام لقدرة الله تعالى .

وقضية الشر أمر تنزه الله عن أن يكون هو المتسبب فيه مباشرة بل تعنت الإنسان وخروجه عن منهج الله تعالى ، هوالذى يوقعه في فعل الشرور، وماكان الله ليتخلى عن أوليـاء ، بل إنه يوطد لهم الطريق، أمامن تولوا غيره ، فيكلهم إليهم ولا يمكن لمن يتولى مخلوقا مثله ، أن يسير في الطريق السوية كالتي وضعها الله تعالى، لضعفه وضعف إرادته ، ولخضوعه لرغباته الخاصه . ولا يرضى الله تعالى هذه المعاصي والشرور ، وإن وقعت بقدرته وإرادته ، بل إن التفريق بين الخير والشر من أوضح ماجاء به الإسلام ، الأمر الذي يجعل شبهات المستشرقين حول هذا الموضوع فرية مفتراة .

وتجاهل المستشرقون أقسام الهداية في الإسلام وبخاصة هداية البيان والدلالة ، وهداية التوفيق . وأطلقوا الهداية بمعنى التوفيق فقط ، واهملوا هداية البيان والدلالة ، فى حين أن الثانية نتاج للأولى ، وهذا الخلط أوقعهم فى الشبهات التي أوردوها . وإذ لزم التفريق بينهما ، لأن المسلمين يقولون بذلك يتضح أن شبهتهم غير مبنية على أدلة يقينية .

ومشيئة الله تعالى ليست عبثا ، بل هي قائمة على أحكام وضبط من الله تعالى ومشيئته تعالى ، متعلقة بمايحبه ومالا يحبه ، فهي مرادفه لإرادته الكونية - ثم هذه المشيئة مبنية على علمه القديم ، فمعرفته القديمة لتصرف كل إنسان لاحقا وكتابته لها حجة عليه ، شاء أن يقع منه ماعلمه الإنسان مسبقا فمن توجه للطاعة ولفعل الخير أعانه وأدخله الجنة رحمة منه ، ومن عصاه وجفاه يحرم من هداية التوفيق ، التي لاتعطى إلا لمن أطاع الله وتأهل لذلك . فيعمل العاصي وفق مراده البشري ، فيدخل النار عدلا من الله تعالى ، ولا يظلم الله أحدا .

أما ماذكر عن تناقض النصوص ، فلاصحة لهذا القول . وقد سبق العلماء المسلمون من فقهاء ومحدثين وأصوليين وغيرهم إلى دراسة هذا العنصر، أي ماظاهره التعارض

بين النّصوص ، ومحّصوا الموضوع تمحيصا واعطوه حظه من الدراسة والمعرفة والبحث ومن هناك ذكروا أن لا تعارض أصلا. بل هناك تكامل بين النّصوص ، فما أجمل في مكان فصّل في آخر وهكذا. ولو اطّلع المستشرقون بنظرة منصفة ومحايدة ومتخلّصة من الموروثات السّابقة ، لما أوردوا هذه الشّبهة . بل رغم الاحتمال الكبير لاطلاعهم على مثل هذه الدراسات . فمايزالون يردّدونها في معظم دراساتهم.

ومن ناحية عدم التناسق ، فأيضا محصه المتخصّصون من العلماء المسلمين بما أشبع الموضوع درسا . وأثبتوا النّظم الدّقيق المعجز ، والتناسق المميز للنّصوص القرآنية منها خاصّة . بل لا يمكن أن يؤتى بمثل هذا النّظم أو قريبا منه. كما ان مقولة تغيّر النّصوص حسب أحوال الرّسول عليه الصّلاة والسّلام ، لا صلة لها بالحقيقة ، ومن خلال النّصوص نفسها . ولم تتحوّل صورة النصوص ونظمها في المدينة عنها في مكّة . ومايقال في القرآن يقال أيضا في الحديث . فالحديث بيّن العلاقة بين قدر اللّه تعالى ، ومسؤوليّة الإنسان . ولا مجال للقول بعدم التّناسق والتّشكّل حسب أحوال الرّسول صلّى اللّه عليه وسلم .

ولا يمكن الاستشهاد عن طريق تجريد آية أو جزء من آية ، وعزلها عن غيرها من الآيات ، حيث هناك ترابط شديد بين الآيات. كما أن النّصوص لا تحتمل تعميما في الحكم ، من أوّل نظرة لاسيّما إذا جرّد النّصّ عن غيره من النّصوص. فالأصل في الحكم أن لا يكون عامّا إلا بعد اطراده في مواضع وأماكن ودراسات عدّة. والاستدلال بالنّصوص له ضوابط . ولا يمكن صرفها عن وجهها الصّحيح والصالح. ففي ذلك تعتيم وتعسف في الحكم والنّتيجة. كما أنها لا تقبل المجيء بما لا تحتمله من أوصاف أو أحكام أو غيرها من وصمات تقلّل من شأن النّص. وهذه الأساليب استخدمها المستشرقون ، ووجّهوا النّصوص بالتالي حسب مايرونه من غايات. وكلّ هذه الأساليب وقع نقدها وتبيّن التّعسف الكبير الذي أولج فيه المستشرقون مثل هذه الاستدلالات.

أما العنصر الثّالث ، فبعد دراسته تبيّن مايلي :

عقيدة القدر ، عنصر مؤثر تأثيرا ايجابيّا في العالم الإسلامي . فهي حافز للعمل والحركة والجهاد ودافع لبلوغ العلا . ولا أثر لما يرويه المستشرقون ويردّدونه من أن الإيمان بعقيدة القدر هو سبب الخمول. أمّا الأفراد الذين لجؤوا للتّقاعس وعدم العمل ، فلا يحمد لهم هذا العمل ، ولا يؤخذ كدليل على ذلك. أمّا قياسهم واقعنا على شريعتنا ، ففيه كلّ التّجاوز ، وحكم متعسف لا يقبله

الواقع الشّرعي، والدّلالة العامة للنصوص. بل نؤمن وإن ضعفنا اليوم فقد نتقوّى غدا.

ولم يكن الرّسول عليه الصّلاة والسّلام يستخدم عقيدة القدر لصالحه، يوجّهها متى شاء نحو الجبريّة، ومتى أراد نحو الحرّيّة الإنسانيّة. والنّصوص النّازلة في مكة أوالمتشابهة في نظمها وأسلوبها بل وفي ألفاظها أحيانا، مما يبيّن أنها لم تتغيّر ويبطل قول المستشرقين من هذه النّاحية كما أن الرّسول عليه الصّلاة والسّلام لم يكن بحاجة لهذا التغيير ثم كيف يغيّر وهو رسول مرسل، وربّ العالمين هو الذى ينزّل الوحي؟- بل ان المستشرقين لا يزالون يعتبرون الإسلام دينا بشريّا، ولذلك يبحثون له عن كلّ ثغرة حتّى ولو كانت مغايرة للواقع.

وأما بنو أميّة، فلا يوجد دليل واضح على استخدامهم عقيدة الجبر لكي يوطّدوا مصالحهم ويبسطوا سيطرتهم. وما أوردوه من أدلّة لا يوصل إلى اليقين بهذا الحكم، بل قد تكون بعيدة كلّ البعد عن أن تكون دليلا لهذا الأمر.

وإذا علمنا أن القدريّة هي السّابقة في النّشأة عن الجبريّة، التي ما ظهرت إلا كردٍّ فعلي على القدريّة، تقوى ضعف دليلهم حول استخدام بني أميّة للجبر.

ويبطل أيضا كون القدريّة حزب سياسيّ تحرّري نشأ كردّ فعل للجبريّة التي يصدرها بنو أميّة. كما أنه لا دليل على أن القدريّة والجبرية كانتا حزبين سياسيّين، بل إنهما حركتان فكريّتان ذات توجّه ديني وفكري معيّن. ومن شأن أهل الباطل أن يبحثوا عن مكان يحمون فيه أنفسهم، فكانوا ينظمّون تحت ألوية خارجة عن السّلطة الشّرعية كتابعين لاكرفيسا، وأمر كهذا، لا يدلّ على كون الحركتين سياسيّتين.

هذا ما توصل إليه البحث من نتائج، بعد مناقشة للمستشرقين حول الموضوعات المكونه للبحث. وهي تبيّن أنّ المستشرقين لا يزالون على توجّههم الفكريّ ونظرتهم الدّونيّة للشرق بكلّ موروثاته ودياناته. وهذه الوجهة التي يخطونها، تحتاج من المجتمع الاسلامي التّيقّظ لها والوقوف تجاهها، والتّصدّي لمخطّطاتها. ومواصلة السّير في الطّريق الذي بناه أسلافنا، مثل الشّهرستاني، والبغدادي وغيرهم في محاورة الفرق والملل لكشف زيفها وباطلها.

التوصيات

بعد الوقوف على دراسات المستشرقين وأقوالهم حول موضوع القدر، والتعرف على مايكنّه المستشرقون من أغراض وتحاملات، لاعلى عقيدة القدر فقط، بل هي وسيلة من وسائلهم التي اتخذوها للطعن في الإسلام والمسلمين، أورد بعض التوصيات المتواضعة، لعلّها تساهم بقدر ما في دفع عجلة الدراسة لشل هذه التهجمات والتصدى لهذه الهجمات.

١ - أن تقوم الجامعات في العالم الإسلامي، والمنظّمات والجمعيّات الإسلامية العاملة على الساحة، إلى تكوين وتبنّي جماعات متخصّصه في متابعة ماينشره المستشرقون، سواء كان على صفه مجالس أو مراكز أو حتّى أفراد، وأن يقوم متخصّصون بمناقشة ونقد الأفكار الاستشراقيّه.

٢ - أن لا نكتفي بالدّفاع والنّقد فقط، بل علينا أن نقوم بنشر دراسات وكتب ودوريّات، تشرح الإسلام على حقيقته، وتنشر باللّغات الغربيّة لكل بلد، ونعرض العقيدة الإسلاميه السّمحه وسط الغرب.

٣ - إنشاء دراسات مقارنة بين الدّيانات وبين ثقافة الغرب والثّقافة الإسلاميّة باللّغات العربيّة، وبيان سموّ الدين الاسلامي وثقافته، بل وهيمنتهما على ديانات الغرب وثقافته، وأنهما البديل للضياع الذي يعيشه الغربيون الذين فقدوا استقرارهم وتوازنهم الشّخصي والأخلاقي والاجتماعي.

٤ - من ناحية عقيدة القدر، أرى أن تقوم الدّوائر الاسلامية، ممثله في السّلطات والمنظّمات والجمعيّات وغيرها بإدخال حيويّة وديناميكيّة وحركيّة في المجتمع الإسلامي، حتى تنطلق الحركة الإقتصاديّة حثيثة، ويعول العالم الاسلامي على مقدوراته الخاصّة، حتى يصل إلى القمّة في الصّدارة الدّوليّة كما كان من قبل، معتمدا على الله تعالى، ومؤمنا بعقيدة القدر، التي يجب تقوية الايمان بها، وفهمها الفهم الدّقيق، حتى لا يجد المستشرقون طريقا للدّخول للطعن في الدّين الإسلامي من هذا الباب.

٥ - وجوب شرح عقيدة أهل السّنة والجماعة في القدر، بشكل مبسّط وشاف، ونشر ذلك في الأوساط المسلمة في العالم الإسلامي وأيضا في الدّول الغربيّه بلغاتها، حتّى يمكن نشر هذه العقيدة السّليمة، وتبعد عن العالم

كلّ الشّبهات والاشكالات حول هذا الموضوع ،فيقوى يقين الوسط الإسلامي وعسى أن يوقن الوسط الغربي بأهمّية عقيدة القدر في الإسلام ، وربما يقع تبنيها ، فتزيل من هذه الحجب التي يقوم بنسجها المستشرقون والمنصّرون .

٦- تقعيد منهج الدّراسات التّاريخيّة الإسلاميّة بدقّة ووضوح ، وإلزام المسلمين المتخصصين ،باتباعه ليقع تنقيه التّاريخ الإسلامي من كلّ ماشابه من طعنات ومغالطات ، دستها الفرق الخارجة ،أوالرّجالات الحاقدة أو الدول المعادية لسابقاتها حتى لا يجد المستشرقون طريقا للوصول الى مآربهم من الطريق هذا .

٧- بيان القواعد الضّروريّة ، والعامّة لكيفيّة الاستشهاد بالنّصوص الشّرعيّة للحاجة لذلك ،سواء في الوسط الإسلامي الذي دخله العلمانيون بقوّة وبكثرة أ في الوسط الغربيّ نفسه ، وإلزام كلّ من يريد الاستشهاد بالنّصوص ،سواء للاستدلال ،أوللطعن ،بهذه القواعد حتى لا يقع التّلاعب بالنّصوص ،سواء في عقيدة القدر أوغيرها من الأصول الإسلاميّة وفروعها .

٨ - النشر والتّنويه والرفع من شأن المناهج الاسلامية في كلّ الميادين والاعتماد عليها في الأبحاث والدراسات ، وتكوين برنامج علمي ،يتم على غراره على مدى بعيد ،إجبار المستشرقين والمستغربين دراسة الإسلام من خلالها .

٩ - وجوب اتخاذ برنامج علمي ،يتم من خلاله إعادة وإعداد منهجيّة جديدة لنشر العقيدة السّلفية ،بصيغة تتناسب وطريقة التفكير العصريّة وتتماشى ومنطلق العصروأسلوبه في التّعبيروالتّفكير ، حتى يقع سدّ الطريق أمام العلمانيّين والمستشرقين والعقلانيّين وغيرهم ، وبذلك تبقى العقيدة السّلفيّة رائدة للمسار الإسلامي كماكانت من قبل ولاتفقد مكانتها .

هذا والله التوفيق وهوالهادي إلى سواء السّبيل ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلّى الله وسلّم على سيّدنا محمّد النّبيّ المصطفى الكريم ، وعلى آله وصحابته والتّابعين ، وتابع التّابعين ومن سارعلى نهجه إلى يوم الدّين .

الملاحق

المراجع التي اعتمدها مونتجمري
واط في كتابه .

ARABIC WORKS

Ash'arI : *Ibāna* = *K. al-Ibāna 'an Uṣūl al-Diyāna*, Hyderabad, 1321 (along with works ascribed to al-Māturīdī, *etc.*).
Translation of the *Ibāna* by Dr. Walter C. Klein, New Haven, 1940.
K. al-Luma' : a section is translated into German by J. Hell in *Von Mohammed bis Ghazālī*, *q.v.*
Maqālāt = *K. Maqālāt al-Islāmīyīn wa-'khtilāf al-Muṣallīn*, ed. by H. Ritter, Istanbul, 1929. (Two vols. with continuous paging; also an Index, published 1933.)
Baghdādī : *Farq* = *K. al-Farq bain al-Firaq wa-Bayān al-Firqa al-Nājiya min-hum*, ed. by Muḥammad Badr, Cairo, 1328.
Translation of the second half of the *Farq*, under the title *Moslem Schisms and Sects*, by Dr. Abraham S. Halkin, Tel-Aviv, 1935.
Mukhtaṣar K. al-Farq bain al-Firaq, an abridgement by 'Abd al-Razzāq al-Ras'anī, ed. by Dr. Philip K. Hitti, Cairo, 1924.
Uṣūl = *K. Uṣūl al-Dīn*, Istanbul, 1346/1928.
Bukhārī : *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, ed. Krehl and Juynboll, Leyden, 1862–1908 ("Le Recueil des Traditions Mahometanes par . . . el-Boukhâri."). (References to "Kitāb" and "bāb"; also sometimes to vol. and page.)
Ḥajar al-'Asqalānī : *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Hyderabad, 1325–7.
Ḥanīfa (ascribed to) : *Fiqh Akbar* (I); text is embedded in *Sharḥ al-Fiqh al-Akbar*, ascribed to al Māturīdī, *q.v.*
Fiqh Akbar (II); text is printed along with a commentary in the volume published at Hyderabad, 1321.
K. al-Waṣīya; also printed with a commentary in the volume named.
Translations of these three works by Wensinck in *The Muslim Creed*.
Ḥazm : *Fiṣal* = *K. al-Fiṣal fi 'l-Milal wa-'l-Ahwā' wa-'l-Niḥal*, Cairo, 1317–27 (in five volumes).

al-Khaiyāṭ : *Intiṣār* = *K. al-Intiṣār wa-'l-Radd 'ala 'bn al-Rāwandī al-Mulḥid*, ed. by H. S. Nyberg, Cairo, 1344/1925 ("Le Livre du Triomphe . . .").
ibn Khallikān : *K. Wafayāt al-A'yān*, ed. De Slane, Paris, 1842.
al-Kharrāz : *K. al-Ṣidq*, ed. and tr. by Prof. A. J. Arberry, Oxford, 1937 ("The Book of Truthfulness").
Khushaish : see al-Malaṭī, and cp. ch. 1, 2, a, above.
al-Malaṭī : *Tanbīh* = *K. al-Tanbīh wa-'l-Radd 'ala Ahl al-Ahwā' wa-'l-Bad'*, ed. by Sven Dedering, Leipzig, 1936.
al-Māturīdī (ascribed to) : *Sharḥ al-Fiqh al-Akbar*, Hyderabad, 1321 (along with the *Ibāna* of al-Ash'arī and various other works; see under Abū Ḥanīfa).
ibn al-Murtaḍā : *Munya* = chapter about the Mu'tazila from the *K. al-Munya wa-'l-Amal fī Sharḥ K. al-Milal wa-'l-Niḥal*, ed. by T. W. Arnold, Leipzig, 1902 (entitled "Al-Mu'tazilah").
Muslim : *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Constantinople, 1329–1334; *etc.*
al-Nawbakhtī : *K. Firaq al-Shī'a*, ed. by H. Ritter, Leipzig, 1931.
Qur'ān : Translation by Dr. Richard Bell, Edinburgh, 1937. (All quotations are from this translation, with occasional slight modifications, except where otherwise stated.)
ibn Qutaiba : *Al-Ikhtilāf fi 'l-Lafẓ wa-'l-Radd 'ala 'l-Jahmīya wa-'l-Mushabbiha* ed. by Muḥ. Zāhid al-Kawtharī, Cairo, 1349.
— *K. al-Ma'ārif*, ed. by Wüstenfeld.
ibn Quṭlūbughā : *Tāj al-Tarājim fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīya*, ed. by Gustav Flügel, Leipzig, 1862 ("Die Krone der Lebensbeschreibung").
al-Shahrastānī : *Milal* = *K. al-Milal wa-'l-Niḥal*, ed. by the Rev. William Cureton, London, 1846 ("Book of Religious and Philosophical Sects").
— German translation of the *Milal* by Theodor Haarbrücker, Halle, 1850 ("Religionspartheien und Philosophen-Schulen").
— *K. Nihāyat al-Iqdām fī 'Ilm al-Kalām*, ed. and tr. by Alfred Guillaume, London, 1934.
al-Ṭabarī : *Ta'rīkh al-Rusul wa-'l-Mulūk*, ed. by de Goeje, Leyden, 1879–1901.
al-Ṭaḥāwī : *Bayān al-Sunna wa-'l-Jamā'a*, ed. by Muḥ. Rāghib al-Ṭabbākh al-Ḥalabī, Ḥalab, 1344.
ibn Taimīya : *Al-'Aqīda al-Ḥamawīya*; part of this is printed in Schreiner's *Beiträge*, 120 ff.
Timothy I, Patriarch of the East Syrian Church : *Apology*, ed. and tr. by A. Mingana in *Woodbrooke Studies*, Vol. II.
Abū 'Udhba : *Rawḍa* = *K. al-Rawḍa al-Bahīya fī-mā bain al-Ash'arīya wa-'l-Māturīdīya*, Hyderabad, 1322.
ibn Abi 'l-Wafā' ('Abd al-Qādir) : *K. al-Jawāhir al-Muḍī'a fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīya* Hyderabad, 1332.

SELECTED MODERN WORKS

Becker, C. H. *Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung*, in *Zeitschrift für Assyriologie*, XXVI (1911), 175–195; also in his *Islamstudien*, I. 432–49.
Galland, Henri : *Essai sur les Mo'tazélites (les Rationalistes de l'Islam)*, Paris (1906). (Out of date.)
Goldziher, Ignaz : *Muhammedanische Studien*, Halle, 1889–90.
— *Vorlesungen über den Islam*, second edition, revised by Dr. Franz Babinger, Heidelberg, 1925.
— *Die Ẓāhiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte*, Leipzig, 1884.
Guidi, Michelangelo : *La Lotta tra l'Islam e il Manicheismo*, Roma, 1927.

Hell, Joseph : *Von Mohammed bis Ghazālī*, Jena, 1915 (first edn.—the a second revised edn.). Contents: translations from the Qu whole of *Fiqh Akbar* (II) and the creed of al-Ṭaḥāwī, and po *K. al-Luma'* by al-Ash'arī, *Asrār* by Abū Laith al-Samarqandī, and *al-Hidāya* of al-Ghazālī, with introduction and notes.
Horten, Max : *Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen i* Bonn, 1912.
Macdonald, Duncan B. : *Development of Muslim Theology, Jurisprud Constitutional Theory*, New York, 1903.
— *Al-Māturīdī*, article in EI, III, 414 f.
von Mehren, A. F. : *Exposé de la Réforme de l'Islamisme commencée . . . al-Ash'arī* . . . , Leyden, 1879; in *Travaux de la IIIe S Congrès International des Orientalistes, St. Pétersbourg*, 1876, Vo 167–332. (Translation and summary of Ibn 'Asākir, with some o
Nallino, Carlo A. : *Sull' Origine del Nome dei Mu'taziliti*, in *Rivista d Orientali*, VII (1916–8), pp. 429–54.
— *Rapporti fra la Dogmatica Mu'tazilita e quella degli Ibāḍiti del settentrionale*; ib. pp. 455–60.
— *Sul Nome di "Qadariti"*; ib. pp. 461–6.
Nöldeke, Theodor : *Arabs (Ancient)*, article in *Encyclopedia of Reli Ethics* (1908), I, 659–73.
Nyberg, H. S. : *Al-Mu'tazila* and *Al-Naẓẓām*, articles in EI (important
— *Zum Kampf zwischen Islam und Manichäismus*, in OLZ, XXXI pp. 425–41; review of work by Prof. Guidi above.
Patton, Walter M. : *Aḥmed b. Ḥanbal and the Miḥna*, Leyden, 1897.
Pines, Salomon : *Beiträge zur islamischen Atomenlehre*, Berlin, 1936.
Pretzl, O. : *Die frühislamische Atomenlehre*, *Islam*, XIX (1931), 117–30
Ritter, Hellmut : *Muhammedanische Häresiographen* (*Philologika III*), XVIII (1930), 34 ff.
— *Ḥasan al-Baṣrī* (*Studien zur Geschichte der islamischen Frömm* in *Islam*, XXI (1933), 1–83.
Schacht, Joseph : *Zur Geschichte des islamischen Dogmas*, in *Islam*, XX 286–91; review of Wensinck, *The Muslim Creed*, with a disc the creed of al-Ṭaḥāwī.
Schrameier, W. L. : *Über den Fatalismus der vorislamischen Araber*, I, E (*Leipziger Promotionsschrift*). Bonn, 1881.
Schreiner, Martin : *Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen* Leipzig, 1899. ("Separatdruck" from ZDMG, 52 and 53, with paging.)
— *Zur Geschichte des As'aritenthums*, in *Actes du VIIIe Congrès Int des Orientalistes* (1889), Part II, sect. 1, pp. 77–117; Leyden, 18
Smith, Margaret : *An Early Mystic of Baghdad* (a study of the life an of Ḥārith b. Asad al-Muḥāsibī), London, 1935.
Spitta, Wilhelm : *Zur Geschichte Abu 'l-Ḥasan al-As'ari's*, Leipzig, 1876
Steiner, Heinrich : *Die Mu'taziliten oder die Freidenker im Islam*; zur allgemeinen Culturgeschichte, Leipzig, 1865. (Out of date.)
Strothmann, R. : *Islamische Konfessionskunde und das Sektenbuch d* in *Islam*, XIX (1931), 193–242.
Subhan, Abdus : *Al-Jahm ibn Ṣafwān and his Philosophy*, in *Islam* XI (1937), 221–227.
Thomson, William : *Al-Ash'arī and his al-Ibānah*, in *The Moslem Worl* (1942), 242–260; review of Dr. Klein's translation and a discuss
Watt, W. M. : *The Origin of the Islamic Doctrine of Acquisition*, in th *of the Royal Asiatic Society* (1943).
Wellhausen, Julius : *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im al* Berlin, 1901.
Wensinck, A. J. : *The Muslim Creed*, Cambridge, 1932.
— *Al-Murdji'a*, article in EI.

Encyclopédie de l'Islam, 1re éd., Leyde, 1913-1942 ; 2e éd. en cours, Leyde, 1954 et suiv. (atteint la lettre K) ; SAUVAGET (J.), *Introduction à l'histoire de l'Orient musulman*, éd. refondue et complétée par CAHEN (Cl.), Paris, 1961 ; BOSWORTH (C. E.), *The Islamic Dynasties*, Edinburgh, 1967 ; PEARSON (J. D.), *Index Islamicus 1906-1955*, Cambridge, 1958, et suppléments en cours ; *Abstracta islamica*, supplément à la *Revue des études islamiques*.

MASSÉ (H.), *L'Islam*, Paris, 1945 ; SOURDEL (D.), *L'Islam*, Paris, 1976 ; SOURDEL (D.), *Histoire des Arabes*, Paris, 1976 ; GAUDEFROY-DEMOMBYNES (M.), *Les institutions musulmanes*, Paris, 1946 ; GARDET (L.), *La cité musulmane*, Paris, 1961, et *L'Islam, religion et communauté*, Paris, 1967 ; SOURDEL (D. et J.), *La civilisation de l'Islam classique*, Paris, 1976 ; CAHEN (Cl.), *L'Islam, des origines au début de l'Empire ottoman*, Paris, 1970 ; FOLZ (R.), *De l'Antiquité au Moyen Age*, Paris, 1973 ; CAHEN (Cl.), *Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale*, Damas, 1977 (recueil d'articles).

CHAPITRE I

Sur l'islam et sa doctrine, la meilleure introduction reste sans doute celle de GAUDEFROY-DEMOMBYNES (M.), *Mahomet*, Paris, 1957, qui fournit une bonne documentation de base. Mais sur le problème de Mahomet, de sa personnalité, de son comportement, on consultera RODINSON (M.), Bilan des études mohammadiennes, dans *Revue historique*, CCXXIX, fasc. 465, 1963, p. 169-220, ainsi que RODINSON (M.), *Mahomet*, Paris, 1961 ; BLACHÈRE (R.), *Le problème de Mahomet*, Paris, 1952 ; WATT (W. M.), *Mahomet à La Mecque* et *Mahomet à Médine*, Paris, 1958 et 1969 ; GABRIELI (F.), Portrait de Mahomet, apud *Mahomet*, coll. « Le Mémorial des siècles », Paris, 1965.

Sur les rapports de l'islam et des autres religions monothéistes il n'existe pas de mise au point récente. Voir encore ANDRAE (T.), *Les origines de l'islam et le christianisme*, trad. fr., Paris, 1955 ;

MASSON (D.), *Le Coran et la révélation judéo-chrétienne*, Paris, 1958 ; MOUBARAC (Y.), *Abraham dans le Coran*, Paris, 1958 ; MICHAUD (H.), *Jésus dans le Coran*, Neuchâtel, 1960.

Sur l'influence possible du judéo-christianisme voir : SCHOEPS (H. J.), *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen, 1949. Des tentatives récentes, très contestables, ont été faites, soit pour rattacher l'islam à un messianisme judaïsant (CRONE (P.) et COOK (M.), *Hagarism, the Making of the Islamic World*, Cambridge, 1977), soit pour retrouver dans le Coran la trace d'un christianisme archaïque (LÜLING (G.), *Über den Ur-Qur'ân*, Erlangen, 1974).

Sur les conquêtes, voir les exposés généraux de SOURDEL (D.) *apud* FOLZ (R.), *De l'Antiquité au Moyen Age*, Paris, 1973 ; CAHEN (Cl.), *L'Islam, des origines au début de l'Empire ottoman*, Paris, 1970 ; les réflexions de BOUSQUET (G. M.), Observations sur la nature et les causes de la conquête arabe, dans *Studia Islamica*, VI, 1956, p. 37-52 ; ainsi que GABRIELI (F.), *Mahometto e le grandi conquiste arabe*, Vérone, 1967.

Sur la situation au début des conquêtes, voir en particulier l'ouvrage de SHABAN (M. A.), *Islamic History A.D. 600-750 (A.H. 132), a new interpretation*, Cambridge, 1971.

Sur les tributaires en général : FATTAL (A.), *Le statut légal des non-musulmans en pays d'islam*, Beyrouth, 1958. Sur l'organisation fiscale : LOKKEGARD (F.), *Islamic Taxation in the classic period*, Copenhagen, 1950, et DENNETT (C.), *Conversion and the Poll Tax*, Cambridge (Mass.), 1951.

Sur les mouvements littéraires : PELLAT (Ch.), *Langue et littérature arabes*, Paris, 1955 ; WIET (G.), *Introduction à la littérature arabe*, Paris, 1966.

مراجع التي اعتمدها سورديل
راسة العقيدة ، ومنها عقيدة القدر

THÉOLOGIE

.B. – Certains ouvrages mentionnés au § précédent, et qui
ent des « sources du droit » *(uṣūl al-fiqh)*, les livres de
Henri Laoust et George Makdisi par exemple, ont pour
théologie musulmane » une importance de premier ordre.

. 'Abd el-Jalîl, *Arabisch-islamische Philosophie und*
eologie des Mittelalters, in *Lexikon für Theologie und*
rche, 1957.
llard, *Le problème des attributs divins dans la doctrine*
l-Aš'arī et de ses premiers disciples, Beyrouth 1965.
rnaldez, *Grammaire et Théologie chez Ibn Ḥazm de*
doue, Paris 1956.
ín Palacios, *Abenhazam de Cordoba y su Historia critica*
as ideas religiosas, Madrid 1927-1929.
Attema, *De Mohammedaanse opvattingen omtrent het*
stip van de Jongste Dag, Amsterdam 1942.
uman, *Le conflit autour du Coran et la solution d'al-*
illānī, Amsterdam 1959.
rdet, art. *Allāh*, in *Encyclopédie de l'Islam*, 2e éd.,
den 1956.
rdet, *Les grands problèmes de la théologie musulmane :*
et la destinée de l'homme, Paris 1967.
rdet et M.-M. Anawati, *Introduction à la théologie mu-*
ane, Paris 1948.
rten, *Die philosophischen Ansichten von Rāzī und Ṭūsī*,
1910.
orten, *Die philosophischen Systeme der spekulativen*
logen im Islam, Bonn 1912.
rten, *Die spekulative und positive Theologie im Islam*
Rāzī und Ṭūsī, Leipzig 1912.
uben, *De Koran als het Woord van God*, Nijmegen 1953.
Houtsma, *De Strijd over het dogma in de Islam*, Leiden

ema, *De voorspraak* (shafā'a) *in den Islam*, Leiden 1936.
e, *La notion de certitude selon Ghazālī*, Paris 1958.
e, *La notion de ma'rifa chez Ghazālī*, Beyrouth 1958.
acDonald, *Development of Muslim Theology, Juris-*
nce and Constitutional Theory, New York 1903.
disi, *Ibn Qudāma's Censure of speculative Theologie*,
on 1962.

A. N. Nader, *Le système philosophique des Mu'tazila*, Beyrouth 1956.
H. S. Nyberg, art. *Mu'tazila* in *Encyclopédie de l'Islam*, 1re éd., Leiden 1934.
J. Obermann, *Der philosophische und religiöse Subjectivismus Ghazālīs*, Wien 1921.
W. M. Patton, *Aḥmed Ibn Ḥanbal and the Miḥna*, Leiden 1897.
S. Pines, *Beiträge zur Islamischen Atomenlehre*, Berlin 1936.
O. Pretzl, *Die frühislamische Atomenlehre*, in De Islam, 1931.
O. Pretzl, *Die frühislamische Attributenlehre ihre weltanschaulichen Grundlagen und Wirkungen*, München 1940.
H. Stieglecker, *Die Glaubenslehren des Islam*, München-Paderborn-Wien, 1959-1962.
J. W. Sweetmann, *Islam and Christian Theology*, 2 vol., London and Redhill, 1945-1947.
A. S. Tritton, *Muslim Theology*, London 1947.
A. de Vlieger, *Kitāb al-qadr*, Leiden 1905.
W. Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, London 1948.
W. Montgomery Watt, *Islamic Surveys I*, Edinburgh 1962 (Islamic Philosophy and Theology).
A. J. Wensinck, *The Muslim Creed*, Cambridge 1932.
A. J. Wensinck, *Les preuves de l'existence de Dieu dans la Théologie musulmane*, Académie d'Amsterdam 1936.
A. J. Wensinck, *La pensée de Ghazālī*, Paris 1940.

مراجع عربية مترجمة، لم تدخل في العيّنة

QUELQUES TRADUCTIONS :

Diverses traductions ont été faites en langues européennes, entre autres de Khayyāṭ (français, A. N. Nader), al-Ash'arī (anglais, R. McCarthy), Bāqillānī (id.), Ghazzālī (français, Hikmat Hachem, F. Jabre ; anglais, W. Montgomery Watt ; espagnol, M. Asín Palacios), Fuḍālī (allemand, M. Horten), Sanūsī (allemand, M. Horten ; français, J. Luciani), Muḥammad 'Abduh (français, B. Michel et Muṣṭafā 'Abd al-Rāziq), etc. – On en trouvera les références (et des références à d'autres traductions) dans les ouvrages ci-dessus cités.

المراجع التي اعتمدها لوي كاردي
حين دراسته لفصل العقيدة. ومنها
عقيدة القدر.

المراجع التي اعتمدها
كارا دي فو، مع تعليقاته
عليها .

Bibliographie générale. — **Mahomet.** Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, 2e éd., 1869; grande œuvre d'érudition. Muir, *The Life of Mahomet*, 1858; ouvrage continué par un autre sur les khalifes: *The Khaliphate, its rise, decline and fall*, 2e éd., 1892. Ces deux livres sont des travaux étendus et contiennent beaucoup de détails; mais ils sont clairs et agréables à lire. Il y a un abrégé de la vie du prophète dans la préface de la traduction du Coran de Kasimirski, un autre, ainsi qu'un abrégé de la vie d'Ali, dans le *Mahométisme*, par Carra de Vaux.

Le Coran. Edition arabe de Flügel, revue par Redsbold, Leipzig, 1881. Traduction française de Kasimirski, nouvelle édition, Paris, Charpentier, 1891. Histoire du Coran: Noeldeke, *Geschichte des Qorâns*, Göttingen, 1860. Articles sur la composition et la

doctrine du Coran, dans le *Dictionnaire de théologie catholique.*

La religion mahométane. D'Ohsson, chargé d'affaires de S. M. le Roi de Suède à la cour de Constantinople, *Tableau général de l'empire ottoman, Code religieux*, 1791, cinq volumes ornés de gravures; excellent ouvrage qui fait regretter que nos idées modernes sur le devoir et la propriété littéraires ne nous permettent pas de copier à peu près nos devanciers, de les « recenser » comme cela se faisait au moyen âge, et surtout en Orient, en ajoutant seulement à leurs œuvres ce que le progrès des temps nous a fait apprendre ou découvrir en sus de ce qu'ils savaient. Il est vrai que cet ouvrage est long, et décrit plus particulièrement l'islam turc. — O. Houdas, *L'Islamisme*, un volume de la collection Dujarric.

Traditions. *Les traditions islamiques d'el-Bokhari* traduites de l'arabe par O. Houdas; plusieurs tomes.

L'esprit de l'islam. Alfred von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, Leipzig, 1868. — Duncan B. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional theory*, New-York 1903.

Philosophie. Munk, *Mélanges de philosophie arabe et juive*, Paris, 1859. — Carra de Vaux, *Avicenne*; le même, *Gazali*. — Renan, *Averroès et l'Averroïsme*, 3e éd., 1866. — Tj. de Boer, *The History of philosophy in islam*, traduit de l'allemand, Londres, 1903.

L'association internationale des Académies a com-

mencé la publication en allemand, en ang[lais et en] français d'une *Encyclopédie musulmane*, da[ns laquelle] les questions de doctrine et d'histoire religie[use sont] traitées. V. aussi la monumentale *Encyclo[paedia of] religion and Ethics* publiée par J. Hastings, E[dimbourg,] 1908.

Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ath al-Sijistānī. *Sunan Abī Dāwūd*. 2 vols. Cairo, A.H. 1280.

Becker, C. H. *Papyri Schott-Reinhardt I*. Heidelberg, 1906.

al-Bukhārī, Abū 'Abdallāh Muḥammad ibn Ismā'īl. *Al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ (Le recueil des traditions mahométanes)*. Edited by Ludolf Krehl and T. W. Juynboll. 4

Carra de Vaux, Bernard. *La Doctrine de l'Islam*. Paris, 1909.

Grimme, Hubert.

———. *Mohammed*. 2 vols. Münster, 1892-1895.

———. *Mohammed*. Weltgeschichte in Karakterbildern, Part II. Munich, 1904.

Ibn Hanbal, Aḥmad. *Al-Musnad*. 6 vols. Cairo, A.H. 1311.

al-Iṣbahānī, Abū'l-Faraj 'Alī ibn al-Ḥusayn. *Kitāb al-aghānī*. 20 vols. Cairo, A.H. 1285.

Ibn Khallikān, Abū'l-'Abbās Aḥmad ibn Muḥammad. *Wafayāt al-a'yān (Vitae illustrium virorum)*. Edited by Ferdinand Wüstenfeld. 12 pts. Göttingen 1835-1850. [Edited by Iḥsān 'Abbās. 8 vols. Beirut, n.d.]

Ibn Qayyim al-Jawziya, Abū Bakr Muḥammad ibn Abī Bakr.

———. *Kitāb al-ṣalāt wa-aḥkām tārikihā*. Cairo, A.H. 1313.

Ibn Qutayba, Abū Muḥammad 'Abdallāh ibn Muslim.

———. *Kitāb al-ma'ārif*. Edited by Ferdinand Wüstenfeld. Göttingen, 1850. [Edited by Tharwat 'Ukāsha. Cairo, 1960.]

Ibn Sa'd, Abū 'Abdallāh Muḥammad. *Kitāb al-ṭabaqāt al-kabīr (Biographien)*. Edited by Eduard Sachau et al. 9 vols. Leiden, 1904-1940.

Ibn al-Ṭiqṭaqā, Muḥammad ibn 'Alī. *Al-Fakhrī*. Edited by Wilhelm Ahlwardt. Gotha, 1860. [Edited by Hartwig Derenbourg. Paris, 1895.]

al-Jāḥiẓ, Abū 'Uthmān 'Amr ibn Baḥr. *Al-Bayān wa'l-tabyīn*. 2 vols. Cairo, A.H. 1311-1313. [Edited by 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. 4 vols. Cairo, 1367-1370/1948-1950.]

———. *Kitāb al-ḥayawān*. 7 vols. Cairo, A.H. 1323-1325. [Edited by 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. 2nd ed. 8 vols. Cairo, 1385/1389/1965-1969.]

Jarīr ibn 'Aṭiya. *Dīwān*. 2 vols. Cairo, A.H. 1313. [Edited by Nu'mān Muḥammad Amīn Ṭaha. 2 vols. Cairo, 1969-1971.]

al-Kumayt ibn Zayd. *Al-Hāshimiyāt*. Edited by Josef Horovitz. Leiden, 1904.

Lammens, Henri. *Études sur le règne du calife omayade Mo'âwia Ier*. Beirut, 1908. Also in *MFO*, I (1906), 1ff.; II (1907), 1ff.; III (1908), 145ff.

al-Maqdisī, Muṭahhar ibn Ṭāhir (pseudo-Balkhī). *Al-Bad' wa'l-ta'rīkh (Le Livre de la création et de l'histoire)*. Edited and translated by Clément Huart. 6 vols. Paris, 1899-1919.

al-Mas'ūdī, Abū'l-Ḥasan 'Alī ibn al-Ḥusayn. *Murūj al-dhahab (Les Prairies d'or)*. Edited by Barbier de Meynard and Pavet de Courteille. 9 vols. Paris, 1861-1877. [Edited by Charles Pellat. 5 vols. Beirut, 1966-1974].

al-Nawawī, Abū Zakariyā' Yaḥyā ibn Sharaf.

———. *Tahdhīb al-asmā' (Biographical Dictionary)*. Edited by Ferdinand Wüstenfeld. Göttingen, 1842-1847.

al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr.

———. *Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk (Annales)*. Edited by M. J. de Goeje et al. 15 vols. Leiden, 1879-1901.

al-Tirmidhī, Abū 'Īsā Muḥammad ibn 'Īsā. *Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī*. 2 vols. Cairo, A.H. 1292.

van Vloten, Gerlof.

———. *Recherches sur la domination arabe, le chiitisme et les croyances messianiques sous le khalifat des Omayades*. Amsterdam, 1894.

Wellhausen, Julius. *Das arabische Reich und sein Sturz*. Berlin, 1902. [Translated as *The Arab Kingdom and Its Fall*. Calcutta, 1927.]

———. *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam*. Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, V, 2. Berlin, 1901. [Translated as *The Religio-political Factions in Early Islam*. Amsterdam, 1975.]

al-Ya'qūbī, Aḥmad ibn Abī Ya'qūb. *Ta'rīkh (Historiae)*. Edited by M. T. Houtsma. 2 vols. Leiden, 1883.

هذه هي المراجع التي اعتمدها جولدتسيهر، أخذها عن طريق الحواشي المذكورة في باب دراسته للعقيدة، حيث لم يورد مراجع كل فصل على حدة، بل ذكر المصادر مجملة -

الفهـــــــــــارس

فهـــرس الاحاديـــث النبويـــــة

الحديث	المرجع	الصفحة
إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما ..	مسلم ٣/١٤٨٠	١٤٦
أن تؤمن بالله وملائكته	مسلم ١/٦٣	٧٩
إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره...	مالك: ٢/٨٩٨	١٠١
إن فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والأناة		٨٦
أول ما خلق الله تعالى القلم	ابو داود ٥/٧٦ الترمذي ٤/٤٥٨ - ٥/٤٢٤ إحمد : ٥/٣١٧	٧٩
التائب من الذنب كمن لا ذنب له	ابن ماجه ٢/١٤٢٠ ١٤١٩	١٢٩
ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم	ابن ماجه ٢/٩٥٨	١٤٦
احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم	البخاري الفتح ١١/٥٠٥ مسلم ج ٤/٢٠٤٢	١٢٨
خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نخوض في القدر	الترمذي - ابن ماجة ٤/٤٤٣ ١/٣٣	١٠٩
اعملوا فكل ميسر ...	البخاري - الفتح ١١/٤٩١	١٥٠
اعملوا فكل ميسر لما خلق له ...	البخاري / الفتح مسلم ٤/٢٠٧٠	٨١-١١٩
فقال رجل : ألا نتكل يا رسول الله ؟ قال لا ...	البخاري - الفتح ١١/٤٩٤	١٠٨
قال رجل يا رسول الله أيعرف أهل الجنة..	البخاري - الفتح ١١/٤٩١	١٠٨
لبيك وسعديك والخير كله في يديك	مسلم ١/٥٣٤	٨٧
الله طيب لا يقبل إلا طيبا ...	مسلم ٢/٧٠٣	٨٩
ما من مولود إلا يولد على الفطرة	البخاري / الفتح ٣/٢١٩ مسلم ٤/٢٠٤٧	٩٠
من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد ...	مسلم ٣/١٤٨٠	١٤٦
من تقرب إليّ شبرا تقربت منه ذراعا ...	البخاري - الفتح ١٣/٥١١ مسلم ٤/٢٠٦٨	٨٤

المراجع القرآنية

١ - القرآن الكريم .

٢ - ابوسليمان ، صابر حسن محمد : مورد الضمان فى علوم القرآن - الهند - بمباى
الدار السلفية - الطبعة الاولى - ١٣٥٢هـ .

٣ - الباقلانى ، أبوبكر : اعجاز القرآن - تحقيق السيد احمد صقر - القاهرة - دار
المعارف - الطبعة الرابعة - سنة الطبع بدون .

٤ - البغدادى ، الألوسى : روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
لبنان - بيروت - دار احياء التراث العربى - الطبعه الثانية .

٥ - ابن عاشور ، محمد الظاهر : تفسير التحرير والتنوير - تونس - الدار التونسية
للنشر .

٦ - ابن كثير : تفسير القرآن العظيم - لبنان - بيروت - دار المعرفة - ١٤٠٢هـ -
١٩٨٢م .

٧ - البنورى ، محمد يوسف - يتيمه البيان في شيء من علوم القرآن - باكستان -
كراتشي - القادر برتنك سينتر - ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦م .

٨ - الدبل ، محمدبن سعد : النظم القرآني فى صورة الرعد - مصر - عالم الكتب
دار النشر للطباعة الاسلامية - الطبعة وسنع الطبع بدون .

٩ - الرازى - الفخر : المتفسير الكبير - طهران - دار الكتب العلمية - الطبعة
الثانية .

١٠ - الزرقاني ، محمدعبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القران - داراحياء
الكتب العربيه - الطبعة وسنة الطبع بدون .

١١ - السعدى ، عبد الرحمن : تفسيركلام المنان - حققه محمد زهرى النجار - الرياض
المؤسسه السعدية - الطبعة وسنة الطبع بدون .

١٢ - الشوكاني ، محمدعلي : فتح القديرالجامع بين فى الروايةوالدراية من علم
التفسير - لبان - بيروت - دار المعرفة

١٣ - الطبرى ، محمدبن جرير : جامع البيان فى تفسير القران - لبنان بيروت
الطبعة الثالثة - ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨ .

١٤ - عبد الباقي ، محمد فؤاد : المعجم المفهرس لالفاظ القران الكريم - لبنان
بيروت - دار الفكر ١٤٠٧ - ١٩٨٧م .

١٥- العجيلي ، سليمان بن عمر : الفتوحات الالهيه بتوضيح تفسيرالجلالين القاهرة - دار المنار للنشر والتوزيع - الطبعة وسنة الطبع بدون .

١٦ - الفراهي ، المعلم عبد الحميد : دلائل النظام - الهند - اعظم كره - الطبعة وسنة الطبع بدون .

١٧- قطب ، سيد : في ظلال القران - القاهرة - دار الشروق - الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٨٩م .

المراجع الحديثية :

١٨- ابن انس ، مالك : الموطأ - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - مصر - القاهرة دار احياء الكتب العربية - عيسى البابى الحلبى وشركاه .

١٩- ابن الحجاج ، أبوالحسن مسلم - صحيح مسلم - تحقيق - فؤاد عبد الباقي بيروت - دار احياء التراث العربي .

٢٠- ابن حنبل ، احمد - المسند - دار الفكر العربي .

٢١- ابن ماجه : تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - طبعة دار الفكر .

٢٢- الترمذي ، ابوعيسى - تحقيق وشرح احمد محمد شاكر - مصر - مطبعة مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر - الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨ .

٢٣- السجستاني ، ابو داود : سنن ابى داود - اعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد - لبنان - بيروت - دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الاولى ١٣٨٨ - ١٩٦٩م .

٢٤- عبد الباقي ، محمد فؤاد : تيسير المنفعه بكتابي مفتاح كنوز السنة والمعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى - دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع - لبنان بيروت - الطبعه الثانية - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

٢٥- ونسنك ولفيف من المستشرقين : المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى - نشره مكتبة برلين - ليدن - ١٩٣٦ .

مراجع عقدية تأصيلية :

٢٦ - ابن ابى العزالحنفى : شرح الطحاوية في العقيدة السلفية - مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية - الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ .

٢٧- ابن تيمية - تقي الدين احمد : مجموع الفتاوى - المجلد الثامن - المغرب الرباط - مكتبة المعارف .

٢٨- ابن تيمية ، تقي الدين احمد : الرسالة التدمرية - الرياض - مطابع جامعة

٢٩- ابن قيم الجوزية : شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لبنان - بيروت - دار المعرفة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٣٠- حكمي ، حافظ : معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الاصول في التوحيد لبنان - بيروت - دار الكتب العلمية - الطبعة وسنة الطبع بدون .

٣١- العثيمين : محمد بن صالح : عقيدة اهل السنة والجماعة - الاحساء - مكتبة ابن الجوزي - الطبعة وسنة الطبع بدون .

مراجع اخرى في الثقافات والدراسات الاسلامية :

٣٢- ابو زهرة ، محمد : أصول الفقه - القاهرة - دارالفكر العربي - المطبعة والطبعة وسنة الطبع بدون .

٣٣- البغدادي : عبد القاهر بن طاهر محمد - الفرق بين الفرق - لبنان - دار المعرفة - المطبعة والطبعة وسنة الطبع بدون .

٣٤- البيانوني ، محمد ابوالفتح : مسودة مذكرة عن مادة " محاسن الاسلام " من المحاضرات التي القاها الدكتور بالفصل ، في السنة الدراسية ١٤٠٨هـ .

٣٥- الحوالي ، سفر بن عبد الرحمن : العلمانية - مكة المكرمة - جامعة ام القرى الطبعة الاولى ١٤٠٢-١٩٨٢م .

٣٦- الخالدي ، محمود عبد المجيد : قواعد نظام الحكم في الاسلام - الكويت دار البحوث العلمية - الطبعة الاولى ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م .

٣٧- الخطيب ، عبد الكريم : القضاء والقدر بين الفلسفة والدين - القاهرة دار الفكر العربي - الطبعة الثانية ١٩٧٩ .

٣٨- خليل ، عماد الدين : التفسير الاسلامي للتاريخ - لبنان - بيروت دار العلم للملايين - الطبعة الاولى - كانون الثاني (يناير) ١٩٧٥ .

٣٩- الدسوقي ، فاروق : القضاء والقدر في الاسلام - مصر - الاسكندرية دار الدعوة - الطبعة وسنة الطبع بدون .

٤٠- السيوطي . تاريخ الخلفاء - لبنان - بيروت - دار الكتاب اللبناني - الطبعة الاولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م .

٤١- شاكر محمود : التاريخ الاسلامي -٤ - العهد الاموي - بيروت دمشق - المكتب الاسلامي - الطبعة الثانية - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ .

٤٢- الشعراوي ، محمد متولي ، القضاء والقدر - الاسكندرية - دار الندوة ١٩٨٧ .

٤٣- صبري ، مصطفى : موقف البشر تحت سلطان القدر - مصر - القاهرة - المطبعة السلفية - الطبعة الاولى - ١٩٧٦م .

٤٤- عبد الحميد : عرفان : دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية - بيروت - موسسة الرسالة - الطبعة الاولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

٤٥- عثمان : محمود عبد الحكيم : جهود المفكرين المسلمين المحدثين في مقاومة التيار الالحادي - الرياض - مكتبة المعارف ١٤٠١هـ ١٩٨١م .

٤٦- العليايني المكي ، محمد بن صائل : منهج كتابة التاريخ الاسلامي - الرياض دار طيبة للنشر والتوزيع - الطبعة الاولى - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ .

٤٧- القرضاوي ، يوسف الخصائص العامة للاسلام - لبنان - بيروت مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥ .

٤٨- الماوردى ، ابوالحسن : الاحكام السلطانية والولايات الدينية -لبنان بيروت - دارالكتب العلمية١٣٩٨-١٩٧٨م.
٤٩- مدكور - محمد سالم - اصول الفقة الاسلامي - القاهرة - دارالنهضه العربية الطبعة الاولى - ١٩٧٦.
٥٠- موافي ،عثمان : منهج النقد التاريخي الاسلامي والمنهج الاوربي - الاسكندرية - دارالمعرفة الجامعية-١٩٨٤م.
٥١- المسعودى -على بن الحسين : مروج الذهب ومعادن الجوهر - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد -لبنان -بيروت - دارالمعرفة.
٥٢- الندوى ،ابوالحسن : السيرة النبوية -جدة - دار الشروق - الطبعة الثالثة - ١٤٠١ - ١٩٨١.
٥٣- هيكل محمد حسين : حياة محمد - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية الطبعة التاسعه - ١٩٦٥م.

مراجع اخرى عامة :

٥٤- ابو زهرة - محمد - محاضرات فى النصرانية - الرياض - طبع ونشرالرئاسة العامة لادارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد - ١٤٠٤هـ.
٥٥- اوزيان - محمدعلي : تاريخ الفكرالفلسفى - مصر - الاسكندرية - دارالمعرفة الجامعية - الطبعة الرابعة - ١٩٨٥.
٥٦- اسماعيل ،سعيد : مبادىء العقيدة بين الكتاب المقدس لقرآن الكريم دارالمجتمع للنشر والتوزيع - الطبعة الاولى١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.
٥٧- ابن عبد ربه ،احمدبن محمد : العقد الفريد - تحقيق عبد الرحمن الترحيني -لبنان -بيروت دارالكتب العلمية - الطبعة الاولى١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.
٥٨- ابن عيسى ،يوسف بن سليمان (الاعلم الشنتمرى) اشعار الشعراء الستة الجاهليين -بيروت - دار الافاق الجديدة - الطبعة الثالثة١٤٠٣-١٩٨٣م.
٥٩ - الجاحظ ،عمروبن بحر الحيوان - تحقيق عبد السلام محمد هارون - مصر مصطفى البابى الحلبى واولادة - الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
٦٠- جمال : الفت محمد : العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود كمايصورها العهد القديم - مكتبة سعيد رافت - ١٩٧٤.
٦١- الخطفي : جرير بن عطية -ديوانه -بيروت - دار صادر ودار بيروت١٣٨٤هـ ١٩٦٤.
٦٢- الزرزوني : شرح المعلقات السبع -لبنان -بيروت - الطبعة وسنة الطبع بدون

٦٣- زيدان ، محمد ، حرية الانسان فى الميزان " عالم الفكر - المجلد الثالث عشر - العدد الاولى - (ابريل - مايو - يونيو) ١٩٨٢ .

٦٤- الصفدى ، مطاع وماوى ايليا : موسوعة الشعر العربي - شركة خياط - للكتب والنشر - لبنان - بيروت -١٩٧٤ .

٦٥- طعيمة - صابر - الاسفار المقدسة قبل الاسلام - لبنان - بيروت - عالم الكتب - الطبعة الاولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ .

٦٦- عطوان ، حسين : الأمويون والخلافة - دار الجيل - الطبعة الاولى ١٩٨٦ . مكان الطبع بدون .

٦٧- عطوان ، حسين : الفرق الاسلامية فى بلاد الشام فى العهد الاموى - دار الجيل - الطبعة الاولى -١٩٨٦ - مكان الطبع بدون .

٦٨- الفرزدق ، همام بن غالب - ديوانه - بيروت - دار صادر ١٣٨٦ هـ -١٩٦٦ م

٦٩- قال جون : " الحرية : دراسة فلسفية نقدية لمفهوم الحرية " ترجمة مجاهد عبد المنعم - مجلة الاداب - السنة الثالثة - العدد التاسع - سبتمبر ١٩٥٥ م - بيروت - لبنان .

٧٠- محمود ، زكى نجيب : الجبر الذاتي - الفة بالانجليزية - ترجمة امام عبد الفتاح امام - مصر - الهياة العامة للكتاب - ١٩٧٣ م .

٧١- النشار ، علي سامي : نشاة الفكر الفلسفي في الاسلام - مصر القاهرة دار المعارف - الطبعة السابعة .

ومراجع عربيه تناولت الاستشراق بالدرس

٧٢- ابو زيد ، احمد : " الاستشراق والمستشرقون " عالم الفكر (منتخبات) الكويت وزارة الاعلام -١٩٨٤ .

٧٣- ابن عبود ، محمد : " الاستراق والنخبة العربية " المجلة التاريخيه المغربيه - تونس - السنة التاسعة - العدد ٢٧و٢٨ - ديسمبر١٩٨٢م .

٧٤- ابن عبود ، محمد : " منهجيه الاستشراق في دراسة التاريخ الاسلامي" بحث في كتاب مناهج المستشرقين - الجزء الاول الرياض ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م

٧٥- ابن نبى ، مالك : انتاج المستشرقين واثره في الفكر الاسلامى الحديث . القاهرة - مكتبة عمار - ١٩٧٠م

٧٦- جبور ، جان - " الشرق في ادب الرحالة الفرنسيين " - الفكر العربى - العدد ٣٤٠- (ابريل - يونيو١٩٨٣) لبنان - بيروت - معهد الانماء العربي .

٧٧- الجندى انور : سموم الاستشراق والمستشرقين فى العلوم الاسلامية - القاهرة مكتبة التراث الاسلامى - الطبعة وسنة الطبع بدون .

٧٨- الدسوقى ، محمد " خصائص الاستشراق في المرحله الثالثة " مجلة كليه الدعوة الاسلامية- ليبيا - طرابلس - السنة الاولى - العدد الاول- ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٧٩- الدويهي ، جبور " الرحلة وكتب الرحلات الاوروبيه الى الشرق " الفكر العربي - العدد ٣٤ (ابريل - يونيو ١٩٨٣) لبنان - بيروت معهد الانماء العربى .

٨٠- ديب ، عبد العظيم محمود : المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الاسلامي - من سلسلة كتاب الامة الصادر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر - ربيع الثاني ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٨١- زقزوق ، محمود حمدى : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الثقافى من سلسلة كتاب الامة الصادر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر - الطبعة الثانية- رجب ١٤٠٥ - نيسان (ابريل) ١٩٨٥م.

٨٢- السباعي ، مصطفى ج السنة ومكانتهافي التشريع الاسلامى - بيروت ودمشق المكتب الاسلامي - الطبعة الرابعة١٤٠٥- ١٩٨٥م.

٨٣- السفياني ، عابد بن محمد : المستشرقون ومن تابعهم ، وموقفهم من ثبات الشريعة وشمولها : دراسة وتطبيق - مكة المكرمة - مكتبة المنار- الطبعة الاولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٨٤- السيد ، رضوان : " اليهود والصهيونية في الاستشراق " الفكر العربى العدد الاول - السنة ١٩ جمادى الاولى ١٤٠٩هـ - بيروت دار الفتوى

٨٥- صالح : محمدعثمان : " الاستشراق ومكونات النفسيه الغربية " المنهـل العدد ٤٧١ - المجلد الخاص - السنة ٥٥ - رمضان شوال ١٤٠٩-١٩٨٩م - جدة .
٨٦- صالح : محمدعثمان : مسودة " مناهج المستشرقين في دراسة العقيدة الاسلامية " من القائة في الفصل لسنة ١٤١٠هـ.
٨٧- عبد الحميد ،عرفان : المستشرقون والاسلام - لبنان - بيروت - المكتب الاسلامي - الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٨٨- عصفور ، محمد : " صورة الاسلام والمسلمين في الادب الغربي حتى القرن الثامن عشر : " عالم الفكر " منتخبات" الكويت ١٩٨٤م.
٨٩- عمايرة ،اسماعيل احمد : " المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربيه " المنهل العدد ٤٧١ - المجلد الخاص - السنة ٥٥ - رمضان شوال ١٤٠٩-١٩٨٩م - جدة .
٩٠- عمايرة ، اسماعيل احمد : المستشرقون ومناهجهم اللغوية - الاردن - اريد دار الملاحي للنشر والتوزيع - الطبعة الاولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٩١- الغزالي ، محمد : دفاع عن العقيدة والشريعة - مصر - عابدين - نشر دار الكتب الحديثه - الطبعة الرابعة ١٣٩٥هـ-١٩٧٥.
٩٢- فيصل ، محمد روحي : " اغراض المستشرقين - الرسالة - العدد ١١١ - السنة الثالثة - ٢٠ جمادى الاولى ١٣٥٤-١٩ اغسطس ١٩٣٥.
٩٣- قباني ،رنا : اساطيرا وربا عن الشرق : لفق تسد - ترجمة صباح قباني سوريا - دمشق - دار طلاسي - الطبعة الاولى ١٩٨٨م.
٩٤- كردي ، محجوب : مسودة بحث بعنوان " تصورالمستشرقين لصلة الانسان بالاله في الاسلام " سنة ١٤١٠هـ.
٩٥- محمود : علي عبد الحليم : " الغزوالفكرى والتيارات المعادية للاسلام " بحث نشر بكتاب : الغزو الفكرى والتيارات المعادية للاسلام - الرياض - طبع ادارة الثقافة والنشر بجامعة الامام محمدبن سعود الاسلامية ١٤٠١ - ١٩٨١
٩٦- سلاتي ، مصطفى نصر : " الاتجاهات الحديثه في الاستشراق "الفكر العربي - العدد التاسع - السنة ١ - محرم ١٤٠٩هـ - بيروت دار الفتوى الشرعية .
٩٧- الندوى ، ابوالحسن الندوى : الاستشراق والمستشرقون - الهند - لكنو المجتمع الاسلامي العلمي - ندوة العلماء ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
٩٨- نقرة التهامي : " القرآن والمستشرقون " بحث بكتاب مناهج المستشرقين الجزء الاول - الرياض - ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٩٩- عن افاق عربية : " اداب الاستشراق " الاستشراق - العدد الثاني ١٩٨٨م

مراجع استشراقية مترجمة اومكتوبه باللغة العربية :

١٠٠- اوليري ، د يلاسي : الفكرالعربي ومكانتة فى التاريخ - ترجمة تمام حسين - القاهرة - دار الكتب - الطبعة وتاريخ الطبع بدون .

١٠١- بروكلمان ، كارل : تاريخ الشعوب الاسلامية - تعريف أمين فارس ونبيل البعلبكي - دارالعلوم للملايين - الطبعة العاشر - ١٩٨٣م .

١٠٢- بلاشير : القرآن ، نزولة ، تدوينة ، ترجمته وتأثيره - نقلة للعربيه رضا سعادة - لبنان - بيروت - دارالكتاب اللبناني - الطبعة الاولى ١٩٧٤ .

١٠٣- تشيجفسكايا ، بوجيناغيانا : تاريخ التشريع الاسلامي ، لبنان - بيروت دارالافاق الجديدة - الطبعة الثالثة - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

١٠٤- جولد تسيهر ، اجناس : العقيدة والشريعة فى الاسلام . نقله للعربية محمد يوسف د علي حسن عبد القادر ، وعبد العزيز عبد الحق - الطبعة الثانية - دار الكتب المصرية الحديثة ومكتبة المثنى بغداد - الطبعة وسنة الطبع بدون .

١٠٥- د يورانت عول - قصة الحضارة .

١٠٦- سوذرن ، رتشادة : صورة الاسلام فى اوربا فى العصور الوسطى - ترجمة رضوان السيد - لبنان - بيروت - معهد الانماء العربى - الطبعة الاولى ١٩٨٤ .

١٠٧- سورد يل ، د ومينيك : الاسلام فى القرون الوسطي - ترجمة علي مقلد لبنان - بيروت - دار التنوير والنشر - الطبعة العربية الاولى ١٩٨٣م .

١٠٨- سعيد ادوارد - و . الاستشراق - المعرفة- السلطة - الانشاء - نقلة الى العربية كمال ابوديب - لبنان - بيروت - مؤسسة الابحاث العربية الطبعة الاولى ١٩٨١م .

١٠٩- فاغليرى لورافيشيا : دفاع عن الاسلام - نقلة الى العربية منيرالبعلبكي لبنان - بيروت - دار العلم للملايين - الطبعة الخامسة - يناير ١٩١٨م .

١١٠- فلهاوزن ، يوليوس : الدولة العربية وسقوطها - ترجمة محمدعبد الهادى ابوريدة - القاهرة - لجنه التاليف والنشر - الطبعة الثانية ١٩٦٨

١١١- كالغزلي ، آدوين آ- " خرافات الغرب عن الاسلام " مجلة الهلال فبراير ١٩٥٦ - جمادى الثانية ١٣٧٥ .

١١٢- لويس ، برنارد : الغرب والشرق الاوسط تعريف - بل صبحي الطبعة ومكان الطبع وسنة الطبع والناشر بدون .

مراجع استشراقيـــة غـير مترجمـــه :ـــ

113- Arnoldez Roger : L' Islam - Canada - Universite - saint Paul Qttawa,

114- Baudier, L. : " Saint thomas et la Pre destination" Etude XXVI Annee Tome XLIV - Mai- Aout.1988 - Paris - Iibrairi Edition Relaux - Bray.

115- Carra de Vaux : La Doctrine de L' Islam - Paris - G. Beauchesne - 1909.

116- Daniel, Normand : Islam and the west - England - Edimbergh Edimbergh University Press - 4 th Edition - 1980.

117- Demonbine, Maurice Goude Froy : - Mohamed - Paris - Edition Albin Michel - 1957.

118- De Vlieger, A: Kitab El- Kadar : La Doctrine de I'Islam dand La theorie Musulmane - Leyede Imprimerie Ci-devant- E.J. BRILL- 1903.

119- Gardert, Louis : Dieu et la destine de L' homme - Paris Librarie , Philosophique - Place de la Sor bone - 1967.

120- Gardet , Louis : L'Islam : Religion et Communaute - Pairs. Declee de Brouwer 1967.

121- Godziher, Ignqz : Introduction to Islamic theology and law translated by Andras and Ruth Honori. New Jersey - Princeton - University Press 1981

122- Hastings, James : Encyclope dia of Religion and Ethics Edinberg :Tiand T. Clark - New york : Charles Scribner's sons - 1980.

123- Kaliskey, Pene :L'Islam: Origine et essortd du Monde Arabe, Belgique Alleur - Marabout ..Second edition - 1987.

124- Pellat : "L'idee du Dieu chez les "Sarrains" des Chansons de Geste, " STVIDIA Islamice XXII.G.P. Masionneuve Larose. MCMLXV.

125- Smith, William : A dictionary of Christian Biography, Volume IV -London Murrey - 1887.

126- Sourdel , Dominique : L' Islam Medieval- Paris - Press- Universitaire de France - 1- edition - " trim - 1979.

127- Thomson, William : " Free Will and Predestination in early Islam I : q Critique and apreciation " Muslim World - NO - 40-1950.

128- Watt, William Montgomery : Free Will and Predestinaution in Early Islam - London - Luzak & cam pany L.T.D. 1948.

129 - Watt, William Montgomery : " Free Will and Predestination in Early Islam " Muslim world . 35 - 1945.

130- Watt, William Montgomery : Mohamed Profet and Statesman Oxford University Press - London New York third Publication 1974.

131- New Catholic Encyclopaedia - washington - catholic University of America - 1981.

132- The New International Dicitionary of Christian Church (the new. Ind Cict of the Ch. chunh) Librairy of Congress in Rublica Data - Fourth Edition 1981.

مراجــع ثانويــة مساعــدة :

١٣٣- البوطي ، محمد سعيد رمضان : الانسان وعدالة الله في الارض - لبنان بيروت - مؤسســة الرسالـة - الطبعـة الخامسة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣.

١٣٤- خليق ، عبد الرحمن - وثيقة في الرد على استاذ فلسفة - نشرت بالقيروان تونس ١٦ جمادى الثانية ١٤٠٨.

١٣٥- العبلان زيد بن احمد بن زيد : الدراسات الاستشراقية في ضوء العقيدة الاسلامية - رسالة لنيل درجة الماجستير - جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية كلية اصول الدين - قسم العقيدة والمذاهب - اشراف الدكتور صابر عبد الرحمن طعيمة - عام ١٤٠٥هـ.

١٣٦ - واط ، مونتجمرى : محمد فى المدينة.

١٣٧ - واط ، مونتجمرى : محمد فى محمد

138 - Watt, William Montogmery : Mohamed at Madina - Karachi Moiez Press 1981.

139 - Watt, William Montgomery : Muhamed at Mecca - Karachi Moiez 1979.

الاعـــــلام	الصفحـــــات
الدسوقي - فاروق	٦-٧-٦٣-٦٤-٦٥-٦٧-١٦٤-١٨٨
الدسوقي - محمد	٢٠-٤٣-٤٤
الدمشقي - غيلان	١٤٨-١٨٨-١٨٩-١٩٠-١٩١-١٩٢
دوفليجسي ا	س-ض-٣٢-٣٧-٤٣-٤٤-٥٢-٥٣
	٥٩-٦١-٦٥-٦٦-٦٧-٩٨-٩٩-١٠٢
	١١٥-١٣٧-١٥٥-١٥٦
دومنيين	٣٤-٥٤-٥٥-٥٧-٥٨-٦٠-٩٨-١١٥
	١٣٦-١٥٦
الدويهي - جبور	١٩
دي بوتر	١٥٥
ديب - عبد العظيم محمد و	٤٥-٦٦
ديكارت	٨١
الديلي - محمد بن سعيد	١١٢
ديورانت - ول	٢٧-٤٥-١٨٤
الذهبي	١٩٢
الرازي	١٢٦
راسيكة	٧٩
رودنسون	١٣٧
رينان - اونست	١٧-٣٣-٩٧
زادة - قاضي	ش
الزبيدي	٨٦
الزرزوني	٦٦
الزرقاني - عبد العظيم	١١٤
الزركلي	١٩٢
زقزوق - محمود حمدي	٤٥-٦٨-٦٩-٨٤
الزهري	١٦٥
زونجلي	٣٤
زيدان - محمود	٨٥-٨٦
سارتر	٣١
	٥٢-٦١

فهـــرســـت الموضوعـــات